

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مكتبة تحف
الشيخ محمد

ایضاح الاول

از افادات

حجة الاسلام مرشد العالم سید الاقطاب

سیدنا و مولانا محمود حسن صاحب شیخ الہند قدس اللہ سرہ العزیز

ناشر

کتابخانہ جامعہ اسلامیہ
کراچی

پیشہ ورانہ کتب خانہ
کراچی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۱ الحمد لله محمدًا ونسبحه ونستعينه ونستغفره ونؤمن به ونؤتيه ونعوذ بالله من شره
 ۲ أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلله فلا هادي
 له ولا شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له واشهد أن محمدًا عبده ورسوله
 رقت يا الله ربنا وسلام ديننا ومحمد صلى الله عليه وسلم نبينا ويا لقمان كتابنا
 ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين
 آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم

بعد حمد و صلوة کے ایجد خوان لوح نادانی و حرف آموز صفحہ سیمہ فی احقر من خاک پای
 اہل اسلام بندہ محمود حسن غفر اللہ لہ و لوالدیہ و احسن الیہما والیہ طاب لعلہم مدرسہ عربیہ دیوبند
 ناظران با انصاف کی خدمت میں یہ گزارش کرتا ہے کہ کئی برس کا عرصہ گزرا کہ جناب افتخار و آب
 گل میر سید محمد شین پنجاب مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی نے ایک اشتہار مستفہن سوالات عشرہ
 بمقابلہ مقلدین بالخصوص مقلدان حنفی المذہب کے مشہر کیا تھا اس کے جواب میں ایک سالہ
 مختصر سی بہ ادلہ کاملہ ہم نے بھی طبع کرا یا تھا ہر چند اس قسم کے مباحثات باہمی میں قلم اٹھانے
 سے جی رکتا تھا مگر ان حضرات کی جسارت غیر مہذبانہ اور زبان و مذاہب کے باکانہ کی وجہ
 سے ناچار ہوا اس کشمکش میں پھنس کر اپنی اذقات و ضروریات کا خون کرنا پڑا حضرت مشہر مذکور کی
 ثبوت جسارت کیلئے تو یہی دلیل کافی ہے کہ اس قسم کے اختلافی مسائل جنہیں صحابہ و تابعین کے
 وقت کا اختلاف چلا آتا ہے اور مصداق اختلاف امتی رحمتہ کا ہے اس طرح علی الاعلان اشتہار دینا
 اور عوام کی دہوکا دہی کو ہر ایک جواب پر وعدہ انعام کرنا خلاف شان تہذیب علماء نہیں تو
 کیا ہے علاوہ ازیں عبادت جو شرور و اشتہار میں تخریب فرمائی اس کے ملاحظہ سے تو دعویٰ مذکور اور
 بھی واضح ہوتا ہے بھلا اگر کسی ایک شخص کی نسبت جو مشہر صاحب کے مقابل ہوتا اگر اس قسم
 کی تخریب مشہر کرنے تو بھی ایک بات تھی اس کا اور جوش علم و اجتہاد کا کیا ٹھکانا ہو کہ ایک طرف سے

سب حنفیان پنجاب و ہندوستان وغیرہ کے مقابلہ میں ان تین تہائیوں پر آگئے اجماع اس قسم کی بیباکی دیکھ کر طوعاً و کرہاً بطور اختصار ہم نے جواب اشتہار لکھ کر طبع کر دیا اور سمجھتے تھے کہ کیا تعجب ہے کہ مشہر صاحب اب بھی سمجھ کر اس قسم کے امور سے احتراز کریں سو ایسا ہی ہوا یعنی مشہر صاحب چند دنوں تک تو اپنی بات بنانے کو اپنے پرچہ اشاعت السنۃ میں یہ وعدہ فرما گئے کہ ادلہ کا جواب اب چھاپتا ہوں مگر آخر کو کچھ سمجھ بوجھ کر خاموشی اختیار کی مگر بوجہ مثل مشہور سبیل نہ کو دیکھ دی گون مجتہد بے بدل و محقق بے مثل ملقب بہ احسن المناظرین و موسوون بہ افضل المتکلمین مجتہد سید محمد احسن صاحب امر دہلوی کے نام سے بمقابلہ ادلہ کاملہ ایک رسالہ موسوم بہ مصباح الادلہ دفع الادلہ طبع ہوا جس کے نام ہی سے غیر مربوط ہونیکے سوانہذیب مجتہد بھی شکی ہے شاید بعض ناظرین کو یہ نام سنکر ظہان پیدا ہو کہ باوجودیکہ مجتہد صاحب نے زعم نحو و ادلہ کاملہ کا رد لکھا ہے پھر اس کا نام مصباح الادلہ کس وجہ سے تجویز کیا گیا مگر اسکی وجہ وجہ جگہ و یکنی ہو و فعات ذیل کو ملاحظہ کرے انشاء اللہ اس نام کا اس کتاب کی نسبت اسم یا سہی ہونا مدلل ثابت ہو جائیگا سو یہ تصنیف لطیف طبع ہو کر جب ہم تک پہنچی تو اسکو دیکھ کر اول تو یہ خیال آیا کہ بنام خدا جس طرح ہو سکے اس کا جواب لکھ دیا جائے مگر اس رسالہ کے دیکھنے کے بعد جب یہ امر محقق ہو گیا کہ اکثر مواقع میں حضرت مصنف نے فہم و انصاف کی خوب ہی خبر لی ہے اور ان حضرات سے اُمید قبول حق خیال عام ہے اُن کے مقابلہ میں قلم اُٹھانے سے ہرگز کچھ نفع نہ ہوگا تو کاہلی طبع کو ایک وجہ وجہ ہاتھ آئی اور یہ خیال رہا کہ شاید حضرت مشہر بھی اس کے جواب میں حسب وعدہ مذکور خاموش فرمائی کریں تو اُن کا جواب لکھنا پڑے ہی گا اُسی ضمن میں مصباح کی نسبت بھی حسب موقع کچھ کچھ گزارش کر دی جائیگی مگر کچھ عرصہ کے بعد مشہر صاحب نے کچھ سوچ سمجھ کر اپنے پرچہ میں چھاپ دیا کہ میں نے کتاب مصباح الادلہ مصنفہ دہلوی محمد احسن صاحب کو تمام ہا دیکھا واقعی کتاب لا جواب اور جواب با جواب ہے اس بارے میں اب کسی کو قلم اُٹھانکی ضرورت نہیں بلکہ امور کا جواب محقق و مفصل اس میں موجود ہے اور طالب حق کے لئے کافی و دانی ہے ہمارا ارادہ بھی تحریر جواب کا معصم تھا چنانچہ اپنے پرچہ میں ہم وعدہ کر چکے ہیں مگر بعد مطالعہ مصباح الادلہ معلوم ہوا کہ اب تحریر جواب میں وقت صرف کرنا محض فضول ہے اس لئے مناسب ہے کہ سب صاحب اس کتاب کی خریداری میں سی بلع مبذول نہ فرمائیں بلکہ اس کتاب کو اس کے مستحقوں کو اسکو دیکھ کر معلوم ہوا کہ چونکہ مجتہد

مولوی محمد حسین صاحب مصباح کو جواب شافی خیال فرماتے ہیں اور اسکی طرح میں مطلب
اللسان میں جواب ہرگز نہ تحریر جواب اولہ کاملہ کی طرف توجہ نہ فرمادیں گے علاوہ ازیں اور
بعض حضرات مجتہدین پنجاب بھی تعریف مصباح میں حضرت مشتہر کے ہنر بان تھے سواب ہمکو بھی
بالنقص مصباح الاولہ کا جواب لکھنا پڑا اور جن اوقات میں مشغلہ کتب مینی و حولج ضروریہ سے کسی
قد فراغت میسر ہوتی تھی اسٹیں تحریر جواب کا قصد کیا سو فقط تین یا چار دفعات کا جواب
لکھا تھا کہ اتنے میں اس ضلع کے مجمع علماء و بائین و مقتدایان دین و جماعت صالحین نے حج
کا عزم فرمایا اور اسکی دیکھا بھالی بعض بعض ہم بیسوں نے بھی دفع نظر بد کیلئے ہمراہی اہل اللہ
اور گمراہ فتنائی راہ بیت اللہ اختیار کی اور سیرکت اقدام اکابر مقامات متبرکہ کی زیارت سے مشرف
ہو کر وطن کو واپس آئے مگر تقدیر الہی سے اپنی شامت اعمال نے یہ رنگ دکھلایا کہ حضرت مخدوم العلماء
مطالع الفضل و مصدق ارشاد العلماء و رثة الانبیاء مطلع النور و منبع الاسرار زینت افزائے شریعت و طر
سہر حلقہ سالکین طریقہ احیاء سنت مقتدائے خام عام النموذج اخلاق و کمالات انبیاء علیہم السلام و رثیہ
ہدایت اہل اسلام دستادیر مغفرت خدام جامع البرکات و قائم الخیرات زاہد عن الدینار اغیب فی التذاتیۃ
من آیات اللہ سیدنا و مرشدنا الحافظ الحاج مولانا مولوی محمد قاسم دامت شمس ہدایتہ فی العالم مستنیرہ
ولازالتامطابہ برکاتہ علی رؤس المسترشدين مستفیضہ بوقت مراجعت بتلائے سرفں شدید ہوئے
اور بعد افاقہ حالت ضعف و بقیہ مرض میں رونق افزائے وطن ہوئے مگر استیصال مرض کی نوبت
نہ آئی اور دوسرے سے کچھ نہ اندر سے تلک مرض سرفہ و ضیق و ذات الجنب وغیرہ کی تکالیف
گو ناگوں اٹھائیں ہر چند اطباء و مخلصین نے اپنی اپنی تدبیریں اعلیٰ درجہ کی سعی کی کیں لیکن ارادہ
حق تعالیٰ نے سب پر فائز ہے شفاء کی میسر نہ ہوئی حتیٰ کہ ماہ جمادی الاول ۱۲۹۴ھ ہجری میں سفر
آخرت پیش آیا اور حضرت مولانا نے دارفنا سے دار بقا کی طرف اور عالم کثرت سے عالم وحدت
کی طرف رحلت فرمائی اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ حکیم مایثار و لعل مایہد جب یہ واقعہ جانگزا و
صدیم غم فزا جو کہ عام اہل اسلام کے حق میں موجب حسرت اور بالخصوص متوسلین اور خدام کیلئے
نمونہ فزع اکبر ہے پیش آیا تو بوجہ کثرت حیرانی و پریشانی مشغلہ کتب مینی کچھ عرصے تلک یک
نخت چھوٹ گیا بلکہ درس و تدریس کے نام سے نفرت اور کتاب کے خیال سے وحشت
ہوئی تھی یہ بھی یاد نہیں کہ عرصہ دراز تک تحریر مذکورہ کا یا اس کے ناقص رہ جانے اور اسکی تکمیل کا
خیال بھی گزرا ہو بلکہ ادراک پریشان ناتمام رہے رہے مقبول شخصے شعر

توڑ بیٹے حکیم جام و سبویہ پریم تو کیا آسمان سے بادۂ کلفام گریہ سا کرے

اور تحریر مسطورہ کے پورا کر نیکاسو سو کو س بھی خیال نہ تھا بلکہ عرصہ دراز تک دیکھنے کی بھی کبھی نوبت نہ آئی اسی طرح جب ایک عرصہ گزر گیا تو خدوم زادہ عالم مطالع و کرم جناب مولوی حافظ احمد صاحب زاد اللہ علی علم و فضل علی فضل الصدق حضرت مولانا مستندی و مستندی و سیلہ پوری و عذی و حمۃ اللہ علیہ علی اتباع نے بعض وجوہ سے تحریر مذکورہ کی تکمیل کیلئے فرمایا ہر چند بوجہ تن آسانی پریشانی احقر نے انکار کیا مگر ان کا اصرار احقر کے انکار سے بڑھار ہا اس لئے ناچار اوراق مسطورہ نکال کر بنام خدا انکو پورا کیا اور جملہ دفعات باقیہ کا جواب لکھ کر تمیلاً للحکم مولوی صاحب موصوف کے حوالہ کیا سو اول یہ عرض ہے کہ مجتہد محمد حسن صاحب نے اپنے رسالہ میں استعمال سب و شتم و فسق و فیل میں ہرگز کمی نہیں کی بلکہ بعض مواقع میں اپنے جوش و خروش میں بیجا کائنات تکثیر بول ٹھنسنے میں اور تماشائے ہے کہ رسالہ مذکورہ کے مقررین و مداحین اسکو کلام ظرافت آمیز اور تحریر سنجیدہ فرماتے ہیں ملاحظہ فرمائیے تو وہ الا باللہ صاحبو! اگر ظرافت و سنجیدگی اسی کا نام ہے تو تمام حامی اور دیندار زاری اعلیٰ درجہ کے سنجیدہ اور ظریف ہیں آخر مجتہد میں ظرافت کے معنی وہ ایجاد کیے جو کسی کو نہ سوجھے تھے دیکھئے اول اپنے رسالہ کا نام مصباح الادلہ لدفع الادلۃ الاذلۃ ہی ایسا تجویز فرمایا کہ جس میں بے تہذیبی کے علاوہ بے علمی بھی صاف ظاہر ہے ادلہ کاملہ کی تردید اور نام اسکا مصباح الادلہ مصنف اعطاء اللہ فیما کی خوش فہمی پر دلیل کافی ہے لیکن حق بر زبان جاری شود گو مصنف نہ سمجھے مگر انشاء اللہ دفعات آئندہ کے ملاحظہ سے اہل انصاف کو اس نام کا اسم باسٹی ہونا ظاہر ہو جائیگا کیونکہ مصنف سلمہ نے اکثر مواقع میں جو اعتراضات برہم خود و مضامین ادلہ کاملہ پر وارد فرمائے ہیں ان سے اہل فہم کو مطالب ادلہ کی ارجوئی و استحکام ظاہر و آشکارا ہوئے ہے اسلئے اظہار حقانیت و عمدگی مضامین ادلہ کاملہ کے لئے اس رسالہ کو مصباح کہیے تو یہی ہے گو خرد مجتہد صاحب اسکو نہ سمجھیں جب بوجہ عدم تدبیر مجتہد صاحب نے اپنی کتاب کا نام غیر مربوط تجویز کیا ہے اسی سے انکی تہذیب ظاہر ہوتی ہے و ہمارے خیال میں ابی بعض نام اسی قسم کے آئے مگر آخر کو یہی عقل نے کہا کہ یہ سب باتیں فضول ہیں اپنے کام سے کام رکھنا چاہیے اور چونکہ مجتہد صاحب باوجود دھوئی اجتہاد و مطلب عبارت ادلہ اکثر مواقع میں نہیں سمجھے اور اسلئے ہکو عبارت ادلہ کی تشریح و توضیح کرنی پڑی تو اب مناسب یہ ہوا کہ اسکا نام ایضاح الادلہ رکھا جائے عرض ثانی یہ ہے کہ مجتہد صاحب نے اپنی شروع کتاب میں علم حدیث کی تصریف اور مملکتی مدثرین کی تالیف فرمائی ہے اور بعض علماء کے اشعار

اس بارہ میں نقل کیے ہیں سو ایسا کون مسلمان ہوگا کہ احادیث نبوی کے اصل علوم اور منہج العلوم ہونے میں متائل ہو احادیث نبوی بیشک جمیع علوم فقہ و کلام و تفسیر وغیرہ کی اصل ہیں مگر اکثر حضرات نہ مانہ حال علم حدیث کے یہی معنی سمجھتے ہیں کہ جس میں اسمائے رواۃ و صحیحہ و غیرہ امور متعلقہ الفاظ حدیث سے بحث کی جائے پس اور خدمت حدیث امور مذکورہ ہی میں سعی و تحقیق کر نیکو خیال کرتے ہیں حالانکہ اس امر کا خلاف عقل و نقل ہونا اسی سے ظاہر ہوتا ہے کہ احادیث متعددہ سے یہ امر ثابت ہے کہ مقصود اصل احادیث نبوی سے تفقہ مسائل و احکام ہے الفاظ بذاتہ مقصود نہیں بلکہ موقوف علیہ مقصود کے ہیں دیکھئے حدیث میں رواہ ہے

نصر اللہ امرأ سمیع مقالتي بلبغا فربا حمالا | تہذیبنا ذہر کلمۃ اللہ تعالیٰ اس شخص کو جس نے میرا قول سننا فقہ غیر فقیہ و رب حامل فقہائی من افقہ منہ | اور اسی تبلیغ کی اس لئے کہ بہت سے حامل فقہاء اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ مقصود اصلی نقل احادیث سے فقہ مسائل ہے اور ساتھ ہی یہ بھی ثابت ہو گیا کہ تفقہ فقط حفظ الفاظ حدیث کا نام نہیں اور نہ حفظ الفاظ کو تفقہ لازم بلکہ وہ ایک مرتبہ عالی ہے کہ حفظ الفاظ و ملاظہ معنی الفاظ حدیث کے بعد حاصل ہوتا ہے اور اسی امر مقصود کی وجہ سے تبلیغ احادیث کا ارشاد فرمایا تو اب ظاہر ہے کہ جن علماء کو مرتبہ تفقہ فی الدین حاصل تھا وہ اول نمبر کے محدث و خادم حدیث ہوں گے اور تفقہ فی الدین میں جتنا کسی کا قدم بڑھا ہوگا اسی قدر وہ اوروں سے اعلیٰ اور اشرف ہوگا اسی وجہ سے یہ ارشاد ہوا من یرد اللہ بہ خیرا ینفقہ فی الدین او مکافا کمال علم حدیث یہ نہیں کہ فقط الفاظ حدیث کی تحقیق کر لی اور ترجمہ الفاظ ظاہر سمجھ لیا ورنہ ارشاد رب حامل فقہ غیر فقیہ کی کیا ضرورت تھی حفظ الفاظ و ترجمہ الفاظ تو ہر ایک صحابی کو جیسا حاصل تھا اس سے زیادہ کوئی کیا جان سکتا ہے حفظ الفاظ کا تو یہ حال ہے کہ بلا واسطہ الفاظ حدیث اُن کو پہنچتے تھے اور پہلے جب اُن کو حفظ الفاظ میسر ہو چکا تب کہیں نقل کی نوبت آئی اور اُن کے واسطہ سے یہ دولت اوروں کو نصیب ہوئی باقی رہا ترجمہ الفاظ سو وہ اہل زبان تھے کوئی غیر زبان کا آدمی صرف و نحو و ادب و معانی جس قدر چاہے یاد کرے مگر اہل زبان پھر اہل زبان ہی ہوتے ہیں تو اگر تفقہ معانی حدیث حفظ الفاظ و ترجمہ ہی میں منحصر تھا تو پھر حضرات صحابہ کے روبرو آپ کا ارشاد مذکور فرمانا کس وجہ سے ہے بالجملہ حفظ الفاظ حدیث و ترجمہ دانی الفاظ حدیث کو تفقہ مطالب لازم نہیں ہاں تفقہ معانی بدوں حفظ الفاظ وغیرہ نہیں ہو سکتا تو اب فقیہ وہی ہوگا کہ جو پہلے اس کا سبق محفوظ کر لے

لہ جس شخص نے اسے سیکھا تو اس کو دین کے بارے میں بصیرت عطا فرماتا ہے ۱۲

ہاں حفاظت الفاظ حدیث و تحقیق اسماء الرجال وغیرہ امور مستقلہ الفاظ کو تفقہ معانی ضروری نہیں
تو اب جیسا محققین الفاظ حدیث کو خادم حدیث کہا جائیگا تو مستقطن معانی حدیث کو ولی
خادم حدیث کہنا پڑیگا اُن کو حافظ حدیث کہنا مناسب ہوگا تو ان کو عالم حدیث سمجھنا لائق ہوگا
اس تقریر سے بشرط انصاف ہر کوئی یقین کر لے گا کہ خدمت معانی حدیث میں ائمہ مجتہدین
بالخصوص و ائمہ اربعہ سب میں بڑھے ہوئے ہیں اور اس نعمت عظمیٰ سے جیسا اُنکو حصہ عنایت
ہوا ہے ایسا اُن کو میسر نہیں ہوا کہ جو معانی فہمی حدیث میں اُن سے کم تھے دیکھئے یہ حضرات
اربعہ احادیث نبویہ و آیات قرآنی سے بذریعہ تفقہ خدا داد کے وہ وہ اصول و جزئیات مستنبط
کر کے لوگوں کو عنایت کر گئے کہ قیامت تک جمیع اُمت کے کام آئیں اور اتباع سنت سے واپس
باٹیں نہ ہونے دیں تو جیسا امام بخاری و مسلم وغیرہ ائمہ حدیث الفاظ حدیث کی کمائی تحقیق و کشف
کر کے اُن کو محفوظ فرما گئے ہیں اور اُس کے خلاف اب کسی کا قول معتبر نہیں اسی طرح ہر حضرت
ائمہ مجتہدین کو شش بلینج فرما کر معانی و احکام حدیث کو منضبط کر گئے ہیں اُس کے خلاف بھی اب
اگر کوئی اپنی اجتہاد نارسا سے کچھ لب کشائی کرے تو ہرگز قابل قبول اہل نظر نہ ہوگا:

بالجملہ مجتہدین و مجتہدین رحمہم اللہ عمل علی احکام النصوص ہی کو مقصود اصلی فرماتے ہیں اور
اُس کے خلاف کو منسوخ و ناجائز۔ باقی ہر کوئی اپنے اپنے فہم کے موافق بذریعہ قرآن تخصیص
تفسیر و تاویل کرتا ہے اور تبدیل و نسخ کو ثابت سمجھتا ہے جو حضرات عمل علی ظاہر الحدیث
کے مدعی ہیں اُن کو بھی قرآن موجودہ کی وجہ سے بکثرت تاویل و تخصیص وغیرہ کی ضرورت
پڑی ہے کما ہو ظاہر البتہ بوقت قیامت اولہ ہر کوئی اپنے فہم کے مطابق کسی کو راجح کسی کو مرجوح
کہتا ہے خود مجتہد محمد احسن صاحب نے بوجہ ارشاد لا صلوة لمن یقر بفتح الکتاب نص قرآنی
وہ آیات حدیث کی تاویل و تخصیص کی ہے اور والما طہور لا یجسہ شی کی وجہ سے احادیث متعدّدہ
صحیحہ میں وہ قیاسی تیر چلائے ہیں اور جملہ روایات کی تخصیص و تاویل نفس اپنی رائے نارسا سے
بیان فرمائی ہے کہ خدا کی پناہ جن کو اہل رائے کہتے تھے اُن سے بھی بڑھ گئے کما سیاقی مفصلاً
ہاں زبان کے آگے دیوار نہیں پہاڑ نہیں بے سوچے سمجھے دل خوش کرنے کو جو چاہو دعویٰ
کر لو کہ کون مانع ہے مگر انشاء اللہ دفعات آئندہ میں ناظرین بالانصاف کو واضح ہو جائے گا کہ مولوی
محمد احسن صاحب کو باوجود دعویٰ عمل بظاہر الحدیث ایسی تاویلات دیکھ بے حد احادیث میں کرنے
کی نوبت آئی ہے کہ حکم و ظاہر بھی قبول نہ کریں۔ کچھ من موافق میں تو احادیث تو یہ کئے بغا

میں اعاذیت ضعیفہ کی بھی پناہ لینی پڑی ہے اور مجتہد صاحب کا شد و مد کے ساتھ یہ فرمانا کہ
 اولہ کاملہ میں سوال پر سوال کرنا اور جواب تحقیقی نہ دینا خلافت داب منظرہ ہے
 خیال عام ہے اگر بمقابلہ سوال کوئی شخص ایسا سوال پیش کرے جو شخص سوال اول سے
 اجنبی ہو تو اسکو جو چاہیے سو کہیے مگر کوئی پوچھے کہ جناب مجتہد صاحب الخیرہ تو فرمائیے اگر
 سوال سائل نا تمام ہو اور سوال مذکورہ کامیابی درست نہ ہو اور کوئی بیچارہ اُن سے اس
 امر کا طالب ہو کہ اپنے منای سوال کو پہلے ثابت کر لیجئے یا سئلایہ کہے کہ آپ کا ہم سے فلاں
 مسئلہ میں طلب اثبات ہی کرنا غلط ہے آپ مدعی ہیں آپ کو اپنا اثبات مدعا کرنا چاہیے اس
 کے بعد کسی سے طالب تصدیق و تکذیب ہو جائے تو فرمائیے اس طلب میں اسکا کیا قصور ہے
 اذالہ ان سے اس طلب میں کیا بات بجا ہے جو آپ کو اس قدر غیظ و غضب آتا ہے اس کے
 سوا جو مجتہد صاحب نے دیا ہے کتاب میں تحریر فرمایا ہے محض طعن و تشنیع و تفصیل و تفسیق
 ہے سو اس قسم کی باتوں کا جواب ہماری طرف سے آپ کا ہی خوش کرنے کو تو یہی ہے
 بدم گفتی و خور سدم عفاک اللہ کو گفتی

باقی ہماری تسکین و دل خوش کرنے کے لئے بہت سی آیات و احادیث موجود ہیں افسوس
 وہ آیات و احادیث کہ جو ہم کو اس قسم کے مخرجات کے جواب نہ کی بہ ترکی سے روکتی
 ہیں مجتہد صاحب کو ان امور کے بادی ہونے سے بھی مانع نہیں آئیں اور بموجب مضمون
 عے ترا و چہ کنم انچہ در آوند دل سرت

ہمارے مجتہد صاحب بے محابا مومنین کی شان میں آیات تکفیر و تفصیل بڑے فخر کے ساتھ لکھنے
 کو تیار ہو جاتے ہیں اور پھر اسکو مجتہد صاحب اور اُن کے ہم مشرب ظرافت و فصاحت
 خیال فرماتے ہیں اگر خوف خداوندی و شرم خلایق و استغیر نہ ہوتی تو ہم بھی مثل مجتہد صاحب
 کے داخل اہل ظرافت ہو جاتے بالجلہ حضرت مجتہد صاحب کے کلمات ظرافت آمیز سے قطع
 نظر کر کے بنام خدا مطلب اصلی شروع کرتا ہوں اور اہل انصاف سے پریشانی تقریر و ذرا
 قلم وغیرہ سے کہ جس سے بچنا آدمی سے مشکل ہے

و بالخصوص ہم جیسوں کو معافی چاہتا ہوں
 سُبْحَانَكَ لَا مَعْلَمَ لَنَا إِلَّا مَا مُلِّمْنَا أَنْتَ أَلِيمٌ مُحْكِمٌ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

دفعہ اول۔ قول ہم نے آپ سے رفع یدین نہ کرنے کی حدیث صحیح متفق علیہ مانگی ہے جو دوبارہ عدم رفع یدین نص صریح بھی ہو جس کے تم مدعی ہو اور مدعی پر بموجب حکم و اب مناظرہ کی ضرورت ہے کہ اپنے دعوے کو دلیل سے ثابت کرے چنانچہ اس بات کو طلبائے مبتدیان مدرسہ عربیہ دیوبند بھی جانتے ہوں گے انتہی ۛ

اقول وہ نستعین افسوس تو یہی ہے کہ آپ کو اب تک یہ بھی معلوم نہیں کہ مدعی کون ہے اور مدعا علیہ کون آپ اپنے مدعا علیہ اور ہمارے مدعی ہونے کے مدعی ہیں مگر مثل اور دعووں کے یہ دعوے بھی آپ کا بالکل معکوس ہے اور آپ کے مسلمات کے خلاف چنانچہ آپ خود مسند میں یہ عبارت پیش کرتے ہیں المدعی من نصب نفسه لاثبات الحكم الجزئی بالدلیل باوجود اس کے پھر آپ ہم سے رفع یدین نہ کرنے کی حدیث صحیح متفق علیہ مانگتے ہیں شاید اب تک اثبات دلفی کے معنی خیال مبارک میں نہیں آئے طرفہ ماجرا ہے کہ مثبت سنیتہ رفع یدین تو آپ ہیوں اور منکرین ثبوت سنیتہ رفع یدین سے دلیل طلب کی جاتی ہے اور کوئی بیچارہ غلطی پر تہذہ کرے تو لعن و طعن بجا کرے کہ موجود شاہ اشعاعین کا راز تو آید و مرداں چنین کتذاب ذرا انصاف فرمائیے کہ حلیہ و حوالہ کر کے کون چھپا چھڑاتا ہے اور مناظرہ سے اعتراض کر کے کون مجادل و مکابر بنتا ہے ایک عرض ہماری بھی غور سے سن لیجئے وہ یہ ہے کہ اول آپ سوال سائل یعنی اپنے مقتدا و مشوا جناب مولوی محمد حسین صاحب کو دیکھ لیا کریں اُس کے بعد جو ہم نے اُس کا جواب بیان کیا ہے اُسکو بغور ملاحظہ کر لیا کریں کہ منشاء جواب کیا ہے اُس کے بعد اپنی تحقیق کو کام فرمایا کیجئے ورنہ یوں ہی بے پتے اپنے دل میں ایک خیال جما کر اُس پر اعتراض کرنا اہل عقل سے بہت بعید ہے فضلاً عن احسن المناظرین و افضل المتکلمین اور اگر بوجہ تعصب ہماری عبارت کو دیکھنا بھی ناگوار ہے تو قبلہ ارشاد کے کلام کو تو ذہن نشین کر لیا کیجئے سو قطع نظر ہمارے جواب کے آپ اگر فقط سوال سائل کو ہی غور سے دیکھتے تو اُسکا بے موقع ہونا آپ کو ظاہر ہو جاتا حضرت سائل ہم سے رفع یدین نہ کرنے کی دلیل طلب کرتے ہیں بر دئے انصاف تو ہم کو اتنا ہی کہہ دینا کافی تھا کہ آپ مثبت ہیں دلیل اثبات پیش کیجئے پھر ہم سے جواب لیجئے مگر ہم نے استحضاراً اُسکا جواب بھی پیش کر دیا تھا جس کو وہ اثبات مدعی کے لئے پیش کرتے اور آپ نے اس رسالہ میں کہا ہی چنانچہ عنقریب وہ عقدہ کھلا جائے گا سیر بھی آپ کو ہم سے پیش تو یہ آپ کی خوش فہمی ہے ۛ

قولہ اور ہم نوہ دمام اور وجوب رفع یدین کے مدعی نہیں جو ہم سے الٰہی طلب دلیل کرتے ہو
 اقول آپ کا شاید یہ مطلب نہ ہو مگر مولوی محمد حسین صاحب کے ارشاد سے تو کچھ ایسا ہی مفہوم
 ہوتا ہے اس لئے کہ اگر وہ دمام رفع یدین کے جس کا مفاد ایجاب کلی ہے مدعی نہیں تو پھر ہم سر
 فعل عدم رفع جس کا حاصل سلب جزئی ہے ثبوت کیوں طلب کیا جاتا ہے سب جانتے
 ہیں کہ سلب جزئی ایجاب کلی کی نقیض ہوتی ہے ایجاب جزئی کی نقیض نہیں ہوتی ہاں البتہ
 یہ احتمال ہوتا ہے کہ شاید آپ کی مقول بھی مثل منقول بطرز جدید ہو جناب عالمی ہم تو آپ کی اس لٹا
 پٹی کو پہلے ہی سے سمجھ رہے ہیں اور اسی وجہ سے ہم نے کوئی ردایت ثبوت رفع یدین کے
 باب میں پیش نہ کی تھی جانے تھو کہ آپ ایک دن نہ ایک دن یہ فرما دیجئے کہ ثبوت رفع یدین
 احیاناً کے ہم کب منکر ہیں لہذا ہم نے وہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ یہ آپ کے عذرات پیش نہ جاویں
 مگر آپ کو آفرین ہے کہ بے سوچے سمجھے جواب دینے کو مستعد ہو بیٹھے معہذا آپ اگر دمام اور
 وجوب کے مدعی نہیں تو سنتہ واستحباب رفع یدین کے تو مدعی ہو اسی کی دلیل تمام کہ رجا
 مخالفت کا احتمال بھی نہ رہے پیش کیجئے اور انعام موعود کے مستحق ہو جائے ورنہ مفت کی
 تیضع اوقات تو نہ کیجئے یا آپ کے یہاں دعویٰ سنتہ کو دعویٰ ہی نہیں کہتے دعویٰ وجوب
 ہی کو دعویٰ کہتے ہیں۔

قولہ اور دلیل سنتہ رفع یدین کی اگر مطلوب ہو تو پاس خاطر آپ کے پیش کی جاتی ہے اگرچہ بالفعل الخ
 اقول سبحان اللہ فقرہ سوال از آسمان و جواب از لیسان سنا تو پہلے بھی کہتے تھے مگر اب عین
 ہو گیا ہم نے دمام رفع یدین یا آخری وقت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں رفع یدین کرنے کی دلیل
 طلب کی تھی اور آپ جواب میں وہ حدیث شریف بیان کرتے ہیں کہ جو ان دونوں امور
 سے سزاکت ہو فقط ثبوت رفع یدین فی الجملہ پر دلالت کرتی ہے سو اس قسم کی احادیث
 تو دربارہ امور منسوخہ بھی بکثرت موجود ہیں آپ نے وہ کون سی دلیل قوی بیان کی کہ جس
 کی وجہ سے آپ کا دعویٰ یقیناً ثبوت کو پہنچ جائے اور جانب مخالف کا احتمال بالکل نہ رہے
 یہ حدیث تو اس کے مقابلہ میں بیان فرمائیے کہ جو اس بات کا قائل ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے عمر پھر میں کبھی رفع یدین نہیں کیا اور یہ مطلب ہمارا کب ہے ہم خود اولہ کاملہ میں لکھ
 چکے ہیں کہ در صورتیکہ دمام رفع اور آخر وقت میں رفع کسی حدیث سے ثابت نہ ہوا تو
 بقاؤ نسخ رفع سے احادیث رفع سکا۔ سنن الخراسان عبادت سے صاف ظاہر ہے کہ

ثبوت رفع یدین فی وقت بامین ہر خلاف نہیں بلکہ اس قدر کے مسلم ہونے میں کسی کو کلام نہیں
 غرض کہ آپ کی اس دلیل کو آپ کے برعکس کچھ علاوہ نہیں اب اسکے بعد جو آپ نے بقول عراقی و امام
 عینی و جلال الدین سیوطی وغیرہ احادیث رفع کا ثبوت طرق کثیرہ قویہ سے بیان کیا ہے سب
 طول و اطال اور تحصیل حاصل ہے ان تمام احادیث قویہ سے خبر اسکے کہ ثبوت رفع فی الجملہ
 ہوا اور کچھ بھی نہیں آتا اور بقاء سنتہ رفع یدین جسکے آپ بطریق مدعی ہیں کسی ضعیف حدیث
 سے بھی نہیں ثابت ہوتا اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ یہ آپ کی تقریر قبل سوال دیگر جواب دیگر
 سے نہیں تو اور کیا ہے طرہ یہ کہ آپ اسکو بفہم و انصاف سے قطع نظر کر کے تحریر فرماتے ہیں :
 قولہ اب اگر ممانعت رفع کی دلیل آپ کے پاس ہو تو لایۃ اللہ اللہ منقلب نشان کہ وہ
 روند جناب مجتہد صاحب پہلے اپنے دعویٰ کو ثابت کر لیجئے اس کے بعد ہی ہر کو دہمکانا اور
 دلائل مذکورہ جناب کو تو دعویٰ حضور سے کچھ بھی لگاؤ نہیں کماثر مگر مشکل تو یہ ہے کہ اب تک آپ
 اپنے دعوے اور ہمارے جواب ہی کو نہیں سمجھے : ت دعویٰ نو بعد ہی میں رہا باوجود اس
 فہم کے دعوے حدیث دانی اور قرآن ہی کیا جاتا ہے :

گرا از بسبب زین عقل منعدم گردد بخود گمان بزدلی چکس کہ نادانم

قولہ آپ وقت آخری نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں کسی نفس صریح سے رفع یدین کا منسوخ ہونا
 ثابت کیجئے اور میں کی جگہ تیس لیجئے اور نہ ہو سکے تو پھر کسی کے سامنے منہ نہ کیجئے زیادہ وسعت چاہیے
 تو ہم صحیح کی بھی قید نہیں لگاتے چہ جائیکہ متفق علیہ ہو :

اقول جناب مجتہد صاحب ذرا سمجھ کر باتیں کیجئے ہم بار عرض کیے چلے جاتے ہیں کہ اب بقاء
 سنتہ رفع یدین کے مدعی ہیں بیان دلیل مسکت آپ کے ذمہ فروری ہے ہم کو تو فقط لا تسلم کہہ دینا
 کافی ہے مگر آپ کس کی سنتے ہیں خیر آپ کی بدولت اس مقدمہ کی تشریح کرنی پڑی جانتا چاہیے کہ
 ثبوت رفع یدین فی وقت بامین کسی کو کلام نہیں اور اس بارہ میں احادیث بکثرت موجود ہیں
 البتہ متنازع فیہ یہ امر ہے کہ سنتہ رفع اب بھی باقی ہے یا نہیں سو جو حضرات کہ سنتہ فی الحال
 کے مدعی ہیں اس باب میں دلیل قاطع مسکت خصم و قابل الطینان کسی کے پاس نہیں بجز ان احاد
 کے کہ جن سے سنتہ فی الجملہ مفہوم ہوتی ہے وہ مسلم کماثر اور حاصل عبارات اولہ کاملہ حسبکہ الفصل
 التکامین مولوی محمد احسن صاحب نہیں سمجھے اس باب میں یہ ہے کہ ثبوت شیء بقاء شیء میں فرق
 زمین و آسمان کا ہے اور یہ ایک ان میں سے ہے لہذا مستقل کا محتاج ہے دلیل مثبت سے دلیل منفی

کا کام لینا سرسہرے بضائی ہے سب جانتے ہیں کہ بقاء شئی محض ثبوت سے ایک امر علیحدہ و
 زائد ہے ورنہ چاہیے کہ ثبوت بقاء شئی کو ہمیشہ مستلزم ہوا کہے "وہو بالطل بالبدانہ" اس مقدسہ مسئلہ
 کے بعد جو ہم احادیث رفع کو دیکھتے ہیں تو ثبوت محض کے سوا کچھ بھی نہیں معلوم ہوتا جیسے وہ احادیث
 نسخ رفع سے ساکت ہیں ویسے ہی بقاء سنتہ رفع سے اجنبی محض ہیں جب یہ تمام احادیث
 بقاء سنتہ رفع سے ساکت ہوئیں تو اس بارہ میں ان احادیث سے استدلال کرنا بلکہ بقاء نسخ
 میں ان کو نص صریح قطعی الدلالت فرمانا اور پھر اسکا خصم کی امید رکھنا اور تو کیا عرض کر دوں آپ
 جیسے مجتہد کا کام ہے اگر آپ کو کچھ بھی سلیقہ مضمون فہمی ہوتا تو آپ سمجھ لیتے کہ تمام احادیث
 رفع دربارہ سنتہ رفع یدین فی الجملہ تو البتہ نص صریح قطعی الدلالت ہیں رہا ثبوت بقاء
 رفع وہ محض قیاسی ہے یعنی جب ان احادیث سے ثبوت رفع مسلم ہو چکا تو قیاس علی
 یوں مقتضی ہے کہ اب بھی وہی مضمون باقی ہوگا چنانچہ کتب اصول میں بحث قیاس میں جوادلہ
 غیر نالہ کا مذکور آتا ہے تو بجمہ دلائل غیر تامہ کی ایک دلیل استصحاب حال بھی بیان کیا کرتے ہیں
 اور اسکا حاصل یہ ہوتا ہے کہ وجود شئی فی زماں الماضی سے وجود فی الحال بھی سمجھ لیا جاتا ہے
 اور باتفاق علماء حنفیہ یہ دلیل مسکت خصم نہیں ہوتی اور یہی بات اقرب الی التحقيق معلوم ہوتی
 ہے کہ امتیاز بلکہ بعض علماء نے تو اسکو دفع الزام خصم کے قابل بھی نہیں سمجھا پھر تماشا ہے کہ آپ
 ثبوت من القیاس کو نص صریح سے ثابت سمجھتے ہیں اور قیاس و نص میں بھی آپ تمیز نہیں کر سکتے
 اور یہ امر بھی سب پر روشن ہے کہ قیاس جب ہی تک کارآمد ہوتا ہے جب تک اس کے مقابلہ میں کوئی
 نص موجود نہ ہو اور در صورت تعادل نص بھی قیاس ہی پر عمل کرنا اور عاملین بالنص پر عمل کرنا
 کرنا آپ ہی جیسوں کا کام ہے اب ذرا آنکھیں کھول کر دیکھئے کہ متبع حدیث کون ہے؟ اور
 تابع رائے ناسا کون؟ اور احادیث ترک رفع بہر کیف آپ کے قیاس سے بدجہا اعلیٰ ہیں ہمارے
 اس تقریب سے صاف ظاہر ہے کہ ہم احادیث ترک رفع کو نسخ احادیث رفع نہیں کہتے بلکہ احادیث
 رفع میں جو دو احتمال بقاء رفع و نسخ رفع موجود تھے ان میں سے ایک احتمال کو احادیث ترک
 رفع کہہ دیا ہے اس پر بھی جو آپ ہم سے دلیل نسخ رفع طلب کرتے ہیں یہ آپ کی خوش فہمی ہے
 مدعا کو ثبوت نسخ پر موقوف سمجھنا اور ہم کو خواہ مخواہ مدعی نسخ قرار دینا اپنے ہی اجتہاد کو بٹانگانا
 ہے آپ اگر عبارت ادلہ کاملہ کو بغور ملاحظہ کرتے تو یہ تمام مضامین مع شئی زائد اُس میں پاتے
 مگر غضب تو یہ ہے کہ آپ اب تک اپنے مدعی کو بھی کما حقہ نہیں سمجھتے ورنہ ثبوت بقاء

سینہ رفع کے بارہ میں ان احادیث کو ہرگز نفس مرتکب نہ فرماتے اس کے بعد یوں سمجھ میں آنا ہے کہ آپ نے بے سوچے سمجھے موافق عادت کے معانی سے قطع نظر فرما کر اس قول میں بعینہ عبارت اولہ کاملہ کو نقل کر دیا ہے۔

انچہ مردم میکنند بوزینہ ہم
آن کنند کز مردینہ و مبدوم
اتنا خیال شریف میں نہ آیا کہ مدعی نسخ کون ہے جو آپ ایسے جوش و خروش سے دلیل نسخ طلب فرماتے ہیں اس سے اگلی عبارت میں جو آپ نے تمام نسخہ طول لا طائل سے بھرا ہے سب کا غلامہ فقط یہی ہے کہ آپ ہکو مدعی نسخ قرار دیکر بار بار طلب دلیل نسخ فرماتے ہو لیکن یہ آپ کی محض غلط فہمی ہے چنانچہ ظاہر ہو چکا اور مثال مطالب ہی تو سینے مثلاً زید نے عمرو پر دعویٰ قرض کیا اور اسکا ثبوت کامل بواسطہ تواتر یا علم قاضی ہو گیا لیکن چونکہ یہ شہادت فقط ثبوت قرض پر دال ہے اور بقا و ادا قرض سے محض ساکت ہے اس قیاس علی البتہ بقائے قرض کا حکم کرتا ہے تو اب اگر دو شاہد بھی ادائے قرض کی گواہی ادا کر دیں گے بازید عدم ادائے قرض پر قسم کھانے سے انکار کر دیگا تو عمر و بری الذمہ ہو جاوے گا یوں کوئی ذی عقل نہیں حکم کرے گا کہ بمقابلہ شہود کثیر و علم قاضی شاہدین کی شہادت غیر معتبر ہے اب اس حکم سے صاف ظاہر ہے کہ ثبوت قرض ادائے قرض کی شہادت میں تعارض ہی نہیں جو ایک کو نسخ اور دوسرے کو منسوخ کہیے اور قوت و ضعف شہادت و قلة و کثرت شہود کا خیال کیا جاوے بعینہ یہی قصہ یہاں خیال کیجئے یعنی احادیث رفع سے فقط ثبوت رفع ہوتا ہے بقا و نسخ سے اسکو کچھ علاقہ نہیں بلکہ دونوں احتمال متساوی الاقدام ہیں اس واسطے ایسی دلیل کی ضرورت پڑی کہ مرجح احد الاحتمالین علی الآخر ہو جاوے سو احادیث ترک رفع نے ایک جانب کو ترجیح کر دیا اور دوسرے کو مرجح اور مثل صورت سابق یہاں بھی احادیث ترک میں بالکل تعارض نہیں اب ملاحظہ فرمائیے کہ یہ مثال ہمارے مفید مدعا ہی یا آپ کی مؤید مطلب ہے اس وقت شعر مرثومہ جناب ہکو کیفیت دیتا ہے۔

عدو شود سبب خیر کہ خدا خواهد
خمیرا بہ دکان شیشہ گر سنگ ست

اور جس صورت میں کہ ہم مدعی نسخ ہی نہیں اور احادیث رفع و ترک رفع میں تعارض ہی نہیں تو آپ کا یہ قول کہ اب نسخ کا ثابت کرنا آپ کے ذمہ پر لازم و واجب رہے گا کسی آیت یا حدیث سے شروع سے اور وہ حدیث نسخ مثل منسوخ کے صحیح بھی ہو اور نسخ سراحہت کیساتھ ثابت کرتے محض خیال عام ہے جسے حال میں کہ ہم تعارض ہی نہیں اور احادیث رفع و ترک

تعصب اقوال فقہاء کا اعتبار نہیں تو طبرانی و مصنف ابن ابی شیبہ و رسالہ امام بخاری و طحاوی وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیے بعض احادیث مرفوعہ و موقوفہ و آثار متعددہ ہماری مؤید و ماموجود ہیں جن سے بشرط انصاف البتہ عدم دفع ثابت ہوتی ہے امام عینی و حلی شارح مسنیہ وغیرہ نے بھی ان میں سے بعض نقل کئے ہیں بوجہ خوف طول نقل کرنے سے معذوریوں آپ ان کو ملاحظہ فرمائیے مگر یہ اسر ملحوظ ہے کہ ان آثار و احادیث میں اور احادیث ثبوت دفع میں تعارض حقیقی نہیں ہاں ان احادیث و آثار و قیاس حلی میں البتہ تعارض ہے کما سر علیٰ ہذا القیاس آپ نے جو حاشیہ پر یہ تحریر فرمایا ہے کہ نصہ مناظرہ امام صاحب و امام اذاعی و بارہ دفع یدین بالکل قصہ جعلی ہے آپ کی بے علمی و نا انصافی ہے بہت سے علماء نے اس قصہ کو نقل فرمایا ہے چنانچہ علامہ عینی نے بھی بحوالہ مسوط مناظرہ مذکور کو نقل کیا ہے آپ کے دفع شبہ کی وجہ سے اس قصہ طویل کو نقل کرنا پڑا فی المبسوط ان الاذاعی لقی ابا حنیفۃ فی المسجد الحرام فقال ما بال اہل العراق لا یرفعون ایدیہم عند الرکوع وعند رفع الید من الرکوع وقد حدثنی الزہری عن سالم عن ابن عمر انہ علیہ السلام کان یرفع یدہ عندہما فقال ابو حنیفۃ حدثنی حماد عن ابراہیم الخثعمی عن علقمہ عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم ان النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کان یرفع یدہ عند تکبیرۃ الاقتراح ثم لا یرفع و قال عجبا من ابی حنیفۃ احدثہ بحديث الزہری عن سالم و یوحید شنی

مسوط میں ہے کہ امام اذاعی کے حضرت امام ابو حنیفہ سے مسجد حرام میں ملاقات کی امام اذاعی نے فرمایا کہ کیا باب ہے کہ اہل عراق دینی امام صاحب اور دیگر حضرات باشندگان کوفہ رکوع کے وقت اور رکوع سے اٹھنے کے وقت رفع یدین نہیں کرتے حالانکہ حضرت زہری نے حضرت سالم سے بروایت حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہم نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان دنوں وقتوں میں رفع یدین کیا کرتے تھے حضرت امام اعظم نے فرمایا کہ میرے سے حضرت حماد نے بیان کیا کہ حضرت ابراہیم الخثعمی نے حضرت علقمہ کو اسطرح حضرت عبد اللہ بن مسعود کی یہ روایت بیان فرمائی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شروع تکبیر کے وقت تو رفع یدین کرتے تھے پھر نہیں امام اذاعی نے کہا یا امام توبہ کہ میں بچے سامنے زہری کی حدیث بروایت سالم نقل کرتا ہوں اور آپ حضرت حماد کی حدیث بروایت ابراہیم نقل کرتے ہیں میں مطلب امام اذاعی کا اپنی سند کی عمدگی اور بلندی کی طرف اشارہ کرتا ہوں آپ امام اعظم نے فرمایا میں نے سنا زہری سے زیادہ فقیہ تھے حضرت ابراہیم حضرت سالم سے زیادہ اور اگر حضرت ابن عمر کا زمانہ مقدم نہ ہوتا تو میں یہ بھی کہہ دیتا کہ علقمہ حضرت عبد اللہ بن عمر سے زیادہ فقیہ تھے حضرت عبد اللہ بن مسعود کی فوقیت اظہر من الشمس ہے پھر حال امام نے اپنی سند کے راویوں کا تقصیر بیان کر کے اپنی حدیث کو راجع بتایا حضرت اذاعی اس جواب پر خاموش ہو گئے مصنف مسوط فرماتے ہیں کہ حضرت امام اعظم کیلئے زہری کی ایک روایت ہے کہ وہ ایک روز رفع یدین کی حدیث کے راوی ہیں خود رفع یدین شروع میں کیا کرتے تھے اور بعد ۱۲

بحديث خرا عن ابراهيم فاشارة الى عملوا سناد و فقال ابو حنيفة اما حماد فكان افقه من الزهري و اما
 ابراهيم فكان افقه من سالم و لا سبق ابن عمر لقلت بان هلقمة افقه منه اما عبد الله فعبدا لله فخرج
 بلفظه و انة فسكت لا و زاعى رحمة الله قلت لا ابى حنيفة تزجج آخر و هو ان ابن عمر راوى الحديث
 فى الرفع كان لا يرفع الا عند الاحرام للوجه الذى ذكرنا انتهى ما فى العيني مجتهد صاحب آكي بدولت
 طول تو هو اى سبب لکے ہاتھ ایک حدیث اور بھی توید مدعا عرض کئے دیتا ہوں (حدیث)
 لا ترفع الا يدي الا فى سبع مواطن فى اقتراح العلوة و فى استقبال الكعبة الى آخر الحديث
 برواية عبد الله بن عباس و عبد الله بن عمر بن الخطاب و ابن ابي شيبة و غيره نے مرفوعاً و قولاً
 نقل کیا ہے جس سے ظاہر ا یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ تکبیر تحریمہ کے سوا باقی مواضع مختلف فیہا میں
 رفع یدین نہ کیا جائے باقی اس حصہ میں اگر کوئی صاحب کلام کریں تو سمجھ بوجہ کہ کلام کریں
 اگرچہ حصر اضافی ہی ہو مگر ہمارا مطلب جب بھی الشاء اللہ ثابت ہے اور یہ بھی ارشاد ہو کہ بعض
 روایات صحاح و جو یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ بین السجدتین وغیرہ بھی رفع یدین اپنے کیا حالانکہ عندئذ
 وہ منسوخ ہو تو نسخ اس بارہ میں آپ کے مشرب کہموا فافق کیا ہے ذرا انصاف سے سمجھ کر جواب
 عنایت ہو یا آپ بین السجدتین بھی رفع سنون ہونیکے قائل ہیں؟ بالجملہ آپ رفع یدین بین السجدتین
 کو منسوخ فرمایئے خواہ معمول بہ ٹھہرایئے مگر سوچ سمجھ کر فرمایئے اور جو امور اپنے اس دفعہ میں
 تسلیم کئے ہیں انکا بھی لحاظ رکھیے ما فی آپکا نہ فرمانا کہ رہا انھم صحابی وہ مقابل حدیث صحیح متفق
 علیہ کی حجت نہیں دکر اقر فی محالہ قبیل کلمۃ حق اید بہ الباطل ہے اول تو یہ فرمایئے کہ یہاں
 قول صحابی و حدیث صحیح میں تعارض ہی کہاں ہے کما سر غیر مرہ جو آپ قول صحابی کو سا فظہ
 الاعتبار کیے دیتے ہیں البتہ اگر کسی حدیث سے بقا و سنتہ رفع بالتصريح ثابت ہوتا تو حرب آپکا
 یہ فرمانا بجائز و جس حال میں کہ احادیث رفع تو حفظ شہوت رفع فی الجملہ ہی مفہوم ہوتا ہے
 اور بقا و سنتہ رفع یدین قیاس جلی پر مبنی ہے چنانچہ مفسر انوار الایمان کہے کہ اقوال صحابہ رضی اللہ
 عنہم جمعین احادیث صحیحہ کے تو مخالف نہیں ہاں البتہ آپ کے قیاس کے مخالف ہیں سو آپ اپنے
 ہی فرمایئے کہ اگر کسی چارہ نے اپنے قیاس پر اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم جمعین کو ترجیح دی اور بقیہ بارہ
 قیاس ان اتوار پر عمل کیا تو وہ ملعون و ملام کیوں ہونگی بر باد گناہ لازم اسی کو کہتے ہیں مع
 ان انصاف سے دیکھئے تو یہ اقوال محض قیاسی نہیں جو آپ انکو حجت نہیں سمجھتے و نہ یہ معنی
 ہواں کہ جن صحابہ کی رائے پر رفع یدین کی ترویج ہوئی ہے انکو قائل ہونی ہے انہوں نے فقط

عدم فعل نبوی سے رفع یدین کا شرک ہونا سمجھ لیا ہوا اور ظاہر ہے کہ غلط عدم فعل فی الجملہ کسی صاحب فہم نسخ نہیں سمجھ سکتا ہو نہ ہو عدم فعل کے ساتھ کوئی امر زائد بھی ہوا ہو گا کہ جس سے محض صحابہ و صحابی اللہ رحمہ نے ترک رفع و نسخ کو اختراع کیا ہے اور جب یہ ہو تو اس امر میں قوال صحابہ ضرور معتبر ہونے چاہئیں خصوصاً بمقابلہ قیاس تو بنظر احتیاط ان اقوال و احادیث پر عمل کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے اب دیکھئے کہ عبارت اولہ کاملہ اگرچہ مختصر ہے مگر ان آپ کے تمام منخرافات کے جواب میں موجود ہیں مگر آپ نے نہیں تو اس کا کچھ علاج نہیں ہے

قیم غنن کر نکلتا تیغ قوت طی ازہ متعلم مجھے

قولہ اس مجھ کو افسوس یہی رہا کہ آپ نے کوئی حدیث بھی نسخ رفع میں کی جو صحیح و متفق علیہ رہی نہ فرمائی اقول سبحان اللہ ہمارے ہند صاحب کا طریقہ مباحثہ بھی عجیب ہے آپ ہی آپ کسی کو مدعی قرار دے لیتے ہیں اور مطالب دلیل دے لیتے ہیں اب یہ کو بھی اس امر کا اثر افسوس ہے کہ آپ اولہ کاملہ کو بے دیکھ جواب لکھنے کو تیار ہو گئے آدمی کو چاہیے کہ جیسے بے دیکھ کسی کی تحدیدیں نہ کرے ویسے ہی بدوں سمجھے نہ کہ کر نیو بھی مستعد نہ ہو جیسے آپ عیادت اولہ کاملہ ملاحظہ فرماتے تو سمجھ جاتے کہ ہم مدعی نسخ ہرگز نہیں اور نہ ہمارے مطلب کو ثبوت نسخ سے کچھ علاقہ اور یہ بات اولہ میں بالشریح موجود ہے اور اب ہم بالشریح مکرر جان کر چلے ہیں مگر آپ کو تو سمجھنے سے کو مطلب ہی نہیں کسی کا کچھ مطلب ہو آپ تو اب ایک خیال جو اگر اعتراض کرنا شروع کر دیتے ہیں ۵ نا صحالے تو ہی فرما سکو سود ہی کون اور کی سنتا نہیں اپنی ہی کہتا جا رہے

دفعہ دوم۔ مجتہد صاحب آپ کے عنوان کتاب سے تو ہم سمجھتے تھے کہ آپ نے اولہ کاملہ کا جواب لکھا ہے مگر اب معلوم ہوا کہ برائے نام تو جواب دیا ہے پر حقیقت میں مجبورہ خیالات نہ توہیات طبع سامی ہے اور جو آپ کی کتاب کو ملاحظہ کر لیا تو یہ سبب مواقع مستعدہ بلکہ کشمیں یاد لگا اولہ کاملہ میں ہم لے آ رہے بالآخر کیسے والو نکو لاندہرب والے این کب کہا ہے جو آپ ہم سے طالب دلیل ہیں اور ہم نے آمین کہنے پر کب اظہار محظوظ و غضب کیا ہے جو آپ حدیث ابن ماجہ بڑے زور و شور سے مع ترجمہ اردو کے نقل کر کے مستار ہو یا اور سیم نے تو اولہ کاملہ میں کوئی یو موہم کنز و فسق آپ کی نسبت لکھا ہی نہیں سب سیم بہ لیں وطن موہنیں تو عاصہ فرقہ جناب ہو چنا چہ اسکا ادبی نمونہ یہ آپ کی کتاب ہے بلکہ آمین الجہز کہنے پر تو آپ کو کسی مظہر نے بھی بے دین نہ کہا ہو گا اور اگر خواہ خواب الفاظ آپ کو پسند آئے ہیں تو کہہ جائیے مگر اوروں کے ذمہ تو تہمت نہ بکھڑے ہاں اگر

کسی کے کبھی کلمات ضلالت و فسق آپ کی نسبت کہہ دے کہیں تو اوسکا سنی کوئی اور امر ہوگا
 قتل آئین بالجہر نہ ہوگا سویوں تو ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ آپ متقدمین کو جو کہ ہو حد و قائلین رسالت
 وغیرہ احکام دین ہیں مشرک بتلاتے ہو اور ان سے نہایت غیظ و غضب میں آتے ہو حالانکہ
 ایسے امور سے خفا ہوتا سب جانتے ہیں کہ کس کا کام ہے بھر غضب یہ ہو کہ ایسی مشالحات کیوں
 سے آپ ملتے مافضل السکریین ہو بیٹھے سچ جانئے ہم کو تو ابی مشائعات کی تردید کرتے
 ہونے بھی عام معلوم ہوتا ہے کہ فرمایا جائے وہ قہر بگہ طفلان ہے سرسریہ آئین :-
 ساتھ لڑکوں کے بڑا کھیلنا گویا ہم کو

قولہ ہم آپ نے اغفا آئین میں حدیث صحیحہ مریوہ کے طالب ہیں جو نفس صریح بھی ہیں افتخار و نسخہ جہر پر
 اقوال حضرت مجتہد صاحب افسوس آئے اس جواب میں بھی مثل جواب سابق سوال حاصل
 و جواب مجرب سے قطع نظر کر کے اپنی تحقیق جداگانہ شروع فرمادی اور یہ نہ سمجھے کہ کون مدعی
 مثبت ہے اور کون مدو اعلیہ و منکر آپ کی بدولت اسکی تشریح بھی ہم کو ہی کرنی پڑی اور اکی اور
 نہی کا اظہار ضرور ہوا حضرت سائل یعنی مولوی محمد حسین نے ہم سے نفیہ آئین کہنے کی دلیل طلب
 کی تھی اور ما حاصل ہمارے جواب کا یہ تھا کہ ہم اسباب میں ایک امر زاید تھی ہر کے منکر ہیں اور آپ
 امر زاید کے ثبوت ہیں ایسے حسب قاعدہ مناظرہ اگر دلیل پیش کرنی چاہیے اور دلیل بھی ایسی
 کہ مسکت خصم ہو محل خلاف نہ ہو یعنی نفس آئین کہنے کے تو آپ اور ہم دونوں قائل ہیں لیکن
 آپ وصف جہر اور بڑاتے ہیں اور ہم منکر جہر ہیں اسلئے اگر ثبوت جہر کیلئے اسی دلیل پیش کرنی چاہیے
 کہ جاسب مخالف کا احتمال بھی نہ ہو اسلئے اور جو دلیل طلب کیجئے اور حسب تک آپ ایسی دلیل بیان
 نہ کریں گے اسوقت تک ہم سے طالب دلیل ہونا از قبل مطلب میستان بکودہ روند ہے مگر اگر
 ہے اگر کو اس سوال و جواب سے اپنے بالکل عرض فرما کر کے کہا تو یہ کہا کہ ہم آپ سے ان احادیث
 کے طالب ہیں جو افتخار و نسخہ جہر پر مال ہیں اسی حضرت مبارک اولہ کو ملاحظہ تو کیجئے ہم نے دعویٰ
 نسخہ جہر کیا ہے اور ہمارا مطلب ثبوت نسخہ جہر پر کب ہو قوف ہے مگر کیا کیجئے غلط فہمی تو آپ کی عادت
 اصلی ہے ہاں کبھی غلطی سے آپ صحیح سمجھ جادیں تو سمجھ جادیں :-

یاد ہو اُسے رے غیر ہے نیاں عیاً یاد رکھ مجھول گیا جسکو نہ ہی یاد رہا
 قولہ اور ہم کب مدعی ہیں اسلئے کہ رسول مقبول علیہ السلام نے ہمیشہ آئین بالجہر کہنا ہے تو ہم سے نفس
 صریح حدیث صحیح و دام جہر کے طالب ہوتے ہو :-

اقول بیشک سائل نے دوام جہر کا دعویٰ صراحتاً تو نہیں کیا مگر بطور افتقار النفس دعویٰ
مدامت جہر لازم آتا ہے یعنی بدون تسلیم دوام جہر سوال سائل ہی غلط معلوم ہوتا ہے کیونکہ اگر سائل
دوام جہر کا قائل نہ ہوتا تو ہم سی ثبوت جزئی اخفا میں یعنی ترک جہر کا طالب کیوں ہوتا سب جانتے
ہیں کہ سلب جزئی اسی کے مقابلہ میں مفید ہوتا ہے جو ایجاب کلی کا مدعی ہو تو موافق اس قاعدے
کے سائل کو ضرور ہوا کہ پہلے اپنے دعویٰ کو جو کہ دوام جہر پر موقوف ہے ثابت کرے پھر اس کو بعد
ہم سے مطالبہ دلیل کرے سو حضرت سائل تو اپنے دعویٰ کو نہیں سمجھتے تھے کہ کا ہے پر مبنی ہی یا جان بوجھ
کہ ابلہ فریبی پر کمر باندھی تھی اسی وجہ سے ہکو تنبیہ ضروری ہوئی چنانچہ ادلہ کاملہ میں ہم نے غلطی سائل کو
ظاہر کر دیا تھا مگر آفریں ہے آپ جیسے ذکی کو کہ باوجود اس قدر تنبیہ کے بھی آپ نے حسب عادت
الٹی ہی کہی بلکہ غور سے دیکھئے تو سائل کی بھی مخالفت کی کیونکہ سوال سائل بدو ثبوت دعویٰ
دوام جہر پر اس لئے ہے (کہا میں) آپ بجائے اسکے کہ دوام جہر کو ثابت فرماتے عدم دوام کو تسلیم کر بیٹھے
راہ صاحب آپ نے خوب سائل کی نکالت کی اگر مولوی محمد حسین کو دو چار دلیل صدق نادان
دوست کے اور بھی لمجاؤں تو ہم بھی خامہ فرسائی سے سبکدوش ہو جائیں جناب عالی وقت
مختصر یہ دعویٰ سائل کے موافق و مخالف کا خیال تو رکھا کرو ۵

اے چشم اشکبار ذرا دیکھ تو سہی ہوتا ہے جو خراب وہ میرا ہی گہر تو

قولہ البتہ ہم یہ کہتے ہیں کہ جو شخص کسی سنت پر سنت جائزہ امت اور پیشگی کرنے تو محدود اور

مثاب ہو گا نہ ظام اور مطعون خواہ امت میں بالجہر ہو یا کسی اور سنت پر ۶

اقول فرحاً باوفاق اجناب مجتہد صاحب جس صورت میں آپ دوام جہر کو درست نہ دے

ہو چکے اور اس کو بھی تسلیم کر لیا کہ کسی سنت پر امت کہنا سبب مدح و ثواب ہے نہ جائے

لوم و عتاب تو اب ہے آپ سے پوچھتے ہیں کہ جب جہر و اخفا دونوں امر آپ مسنون سمجھتے ہیں تو ہم

ہم سے بھی کیا قصور ہوا جو اخفا میں پر غیظ و غضب ہے اگر جہر آئینہ پر سنت سمجھتا ہو امت

کہنا محمود ہے تو خفیہ آئین کہتے ہیں جس کی سنت تسلیم ہو چکی کیا قصور ہے بالجمہ حضرت سائل نے

جو ہم سے ثبوت جزئی و ادب اخفا میں طلب کیا تھا سو کمالاً وہ مطلب ہمارا ثابت ہے

مگر آپ تیار اس امر میں ہمارے ہی، مصفیہ یا اگر ادر صاحبوں کی خدمت میں عرض یہ ہے کہ اگر

تاہم سائل منظور ہو تو پہلے دوام جہر کو ثابت کر لیں ورنہ در صورت تسلیم عدم دوام جہر صحیح الہی

کیا ہے ثبوت ہمارے خدا کا الہ برین الشمس ہے اور سوال سائل اس ہی سے باطل ہو جاتا

ہے چنانچہ معلوم ہو چکا :

قولہ اور آپ نے اس سنت کی اثبات سینۃ کا یہ تو خوب قاعدہ نکالا ہے کہ ہر جگہ دوام فعل رسول مقبول
 غالب کرتے ہو جب آپ کے اس مسلک کے لازم آتا ہے کہ بہت سی سنن متفق علیہا کی سینۃ جاتی رہے ہے
 اقول جناب مجتہد صاحب آپ نے لفظ دوام سینۃ کا یہ تو نیا قاعدہ کلیہ گھڑا ہے کہ فقط ثبوت فعلی یعنی
 ثبوت جزدی سے دوام ثبوت سمجھ جاتے ہو بلکہ دوام ثبوت سینۃ کے لئے خلافت اجماع فعل جزدی
 کو نفس صریح قطعی الدلالتہ بتلاتے ہو اور فقط اتنی ہی بات سے اس کے جانب مقابل کو باطل اور منسوخ
 سمجھتے ہو یہی وجہ ہے کہ آپ نے رفع یدین و آمین بالجہر کے ثبوت جزدی سے انکا دوام سینۃ سمجھ لیا
 اور احادیث فعلی کو جن سے فقط ثبوت فی الجملہ مفہوم ہوتا ہے دوام سینۃ کیلئے نفس قطعی صریح
 الدلالتہ بتلانے لگے اور انکی جانب مخالف یعنی عدم رفع اور اخفاء آمین کی عدم سینۃ کے قائل ہو
 گئے دکنائے سابقہ انصاف سے دیکھئے کہ بموجب قاعدہ مخترعہ حضور کے بہت سے امور مشہور
 متفق علیہا کا مسنون ہونا اور انکی جانب مقابل کا منسوخ ہونا لازم آتا ہے اور آپ جو وجہ
 طلب دلیل دوام رفع یدین و آمین بالجہر یہ سمجھ گئے کہ ہم اثبات سینۃ کیلئے دوام فعل کو ضروری
 سمجھتے ہیں یہ آپکی خوش فہمی ہے اگر آپ کو کچھ بھی سیاق و معانی بھی پتا نہ آئے سمجھ جاتے کہ ثبوت سینۃ کیلئے
 دوام فعل کا ضروری ہونا آپ اور آپ کے قبلہ ارشاد سے کلام سے مفہوم ہوتا ہے اور ہم نے جو دوام
 فعل آپ سے طلب کیا ہے وہ ثبوت سینۃ کے لئے نہیں کیا بلکہ اسکی جانب مخالف یعنی ثبوت
 عدم سینۃ کیلئے جسکے آپ نے دعویٰ کیا ہے دوام فعل آپ سے طلب کیا تھا کیونکہ یہ دعویٰ جناب بدوں
 ثبوت دوام فعل ثابت نہیں ہوتا لہذا فریب ہے آپکو کہ بدوں سمجھے آپ ہم کو طرم بنائے اور تفصیل
 اسراول کی دینی ثبوت سینۃ کیلئے دوام فعل کا سائل اور آپ کے کلام سے ضروری سمجھا جانا یہی
 کہ آپ اور آپ کے مقتدا یعنی حضرت سائل ان احادیث کو کہ جن سے ثبوت جزدی رفع یدین و آمین
 بالجہر مفہوم ہوتا ہے قائلین سینۃ عدم رفع یدین و اخفاء آمین کے مقابل بیان کرتے ہیں۔ اس
 سے صاف ظاہر ہے کہ آپ کے یہاں ثبوت سینۃ کیلئے دوام فعل ضروری ہے ورنہ قائلین عدم
 رفع و اخفاء آمین کے مقابلہ میں حدیث مذکورہ کا بیان کرنا بالکل فضول ہے کیونکہ ثبوت
 جزدی رفع یدین و اخفاء آمین اسکی کے مقابلہ میں بیان کرنا چاہیئے کہ جو سلب کلی رفع و جہر یعنی اجماع
 کی عدم رفع یدین و اخفاء آمین کا قائل ہو اور اجماع کلی امر میں مذکورین کا جب ہی مسلم ہو
 نہ کہ ہے کہ ثبوت کے لئے دوام فعل کو ضروری کہا جاوے اب دیکھئے کہ اثبات سینۃ

کیلئے دوام فعل ہمارا قول ہے یا آپ اور آپ کے مرشد صاحب کے بیان سے لازم آتا ہے
 باقی رہا امر ثانی یعنی ہم نے جو آپ سے دوام فعل امر میں مذکورین میں طلب کیا تھا وہ ثبوت
 سنت کیلئے نہ تھا بلکہ ثبوت عدم سنتہ جانب مخالف کیلئے تھا اسکی تشریح یہ ہے کہ خلاصہ سوال سائل
 دربارہ رفع یدین و آئین با جہر یہ تھا کہ عدم رفع و اخفاء آئین دونوں امر غیر مسنون ہیں اور ان
 امرین کا مسنون ہونا ہم مسلم نہیں رکھتے جب تک کہ قائلین سنتہ امر میں ثبوت کامل نہ ہو چکا
 دیں اور انکی جانب مقابل مسنون ہوا اور انکی عدم سنتہ اور جانب مقابل کے ثبوت سنتہ کی دلیل
 احادیث ثبوت رفع یدین و آئین بالجہر میں چنانچہ آپ نے بھی مفصلاً اس کتاب میں بیان کیا ہے
 اور ماہصل جواب یہ تھا کہ عدم رفع و اخفاء آئین کی عدم سنتہ جب ہی ثابت و مدلل ہو سکتی
 ہے کہ جب پہلے رفع و جہر کے باب میں دوام فعل مسلم مانا جائے ورنہ ثبوت جزئی جانب واحد
 سے دوسری جانب کا بالکل مرفوع ہو جانا لازم نہیں آتا غایت مافی الباب رفع جزئی جانب
 آخر کا ثابت ہو گا اور رفع جزئی ثبوت سنتہ کے باب میں قارح نہیں ہو سکتا رکھا ہو مسلم نہ ہو
 آپ عقل کو کا فرما کر ملاحظہ کیجئے کہ سوال سائل اور ارشاد جناب کتا الخو ہوا اور عبارت اولہ
 کسی حکم اور استوار بشرطیکہ ہم درست ہو جو اس میں خلل نہ ہو مگر اس امر کا بڑا افسوس ہے کہ
 آپ ہو تصور کرتے ہیں اسکو بھی نہیں سمجھتے اور اٹا بے سمجھے ہو الزام دینے لگتے ہو اب دیکھئے
 کہ دوام فعل کو ثبوت سنتہ کیلئے ضروری سمجھنا آپ نے ہمارے ذمہ لگا دیا حالانکہ یہ مطلب بعد
 تصحیح آپ اور آپ کے مخدوم صاحب کا معلوم ہوتا ہے بلکہ ہمارا جواب تو اسی امر پر مبنی تھا کہ ثبوت
 سنتہ کیلئے دوام فعل ضروری نہیں کما سر

مفصلاً تاکہ لامت شرعہ اٹھکار میں یکبارہم تصحیح چشم کبود خویش

اسکے بعد جو آپ نے سنت کی تعریف نقل کی ہے اسکا کون منکر ہے البتہ اسکی عبارت سے اس کے خلاف
 معلوم ہوتا ہے اور ہمارے تو مطلب کے شہید ہی ہے مگر موافق و مخالف کی تمیز ہم پر موقوف ہی
 علیٰ ہذا القیاس در مادہ نسخ جو اپنے اتقان کی عبارت نقل فرمائی ہے سب شیخ علی کے خیالات
 میں ہمارے مخالف کب ہر ہم پہلے ہی آپکی خوش نہی کا اظہار کر چکے ہیں کہ ہم قائل نسخ ہی نہیں
 یہ دہکیاں تو اسکو دو کہ جو مدعی نسخ ہو مثبت الارض ثم التمس

قولہ اور در صورتیکہ احادیث اخفاء دوام اخفاء پر دال نہیں اور آخری وقت میں بھی اخفاء
 بر کوئی حدیث دلالت نہیں کرتی تو سنت جہر ثابت رہی اور چونکہ سنت میں ایمان ترک ہی

ہوتا ہے اسلئے احادیث چہر کی اخفاء اور ترک چہر کی مدارغ نہ ہوتی :
 اقوال مجتہد صاحب اس آپ کی تمام تقریر سے تو ہمارا مطلب ثابت ہوتا ہے کیونکہ سائل نے ہم
 سے فقط اخفاء آئین کا ثبوت طلب کیا تھا سو اس کو آپ نے خود تسلیم کر لیا چنانچہ اس دفعہ
 کے شروع میں آپ دوام چہر سے دست بردار ہو چکے اور اب بھی آپ اخفاری الجملہ کے مقرر ہو
 اور احادیث چہرہ اخفاء کو آپ متعارض نہیں لڑتے تو ثبوت اخفاء آپ کی زبان سے مکرر ثابت
 ہو گیا اور برہان سوال سائل فقط اتنی ہی بات کی جو اب بھی ہمارے ذمہ پر تھی اور دوام اخفاء
 کے نہ ہم مدعی نہ ہمارا مطلب اس پر موقوف جو آپ خواہ مخواہ دلیل دوام اخفاء و شیخ چہر طلب
 کر سکیا مادہ ہوں ہاں کج فہمی کا کچھ علاج نہیں باقی آپ کا فعل چہر کو سنیتہ پر محمول کرنا اور
 اخفاء کو بیان جواز پر سر اس حکم اور منہ نہ درمی سے اول تو یہ دعویٰ ہم بھی کر سکتے ہیں کہ اخفاء
 آئین سنیتہ مقصودہ ہے اور چونکہ اس سننوں کیلئے ترک احیاء ضرور چاہیئے اس واسطے کہ بھی
 چہر بھی کر لیا دوسرے یہ کہ آپ کا تو یہ محض دعویٰ ہی دعویٰ ہے اور ہمارا دعویٰ بدیں وجہ
 موصیہ ہے کہ عیسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دربارہ صلوٰۃ قہر و عصر بہ نسبتہ بعفہ
 آیات چہر منقول ہے ایسے ہی احادیث چہر میں بہ نسبت آئین چہر مروی معلوم ہوتا ہے جیسا کہ
 آیات میں ثبوت چہر ثابت ہوتا ہے ایسا ہی آئین میں بھی فقط ثبوت جوئی مفہوم ہوتا ہے
 پھر اس ترجیح بلا مرجح کی کیا وجہ کہ صلوٰۃ ظہر و عصر میں تو آئین چہر کو خلاف اصل خیر اور یا جاوے
 اور فقط تعلیم و تلقین پر محمول کیا جاوے اور آئین میں چہر کو اصل قرار دیا جائے اور اخفاء کو یہاں
 بیوانہ کے نیچے داخل کیا جاوے سبحان اللہ و عوٰی بلاد لیل بھی آپ ہی کا حصہ ہے اگر ہی
 اہتمام ہے تو فرد را آب صلوٰۃ ستر یہ میں بھی گلہ ہے گلہ ہے چہر کرتے ہونگے بلکہ چہر کو سنیتہ مقصودہ
 اور سر کو بیان جواز پر حمل فرماتے ہونگے پھر تعجب ہے کہ ہم تو آپ پر نے دے کر یہ دے رہے آپ
 لٹے ہلکے دھمکتے ہیں ہم تو بایوبہ کہ اس قسم کے مسائل اختلافیہ میں کہ میں ہر جانب ایک
 جم غفیر کا برہین کی رائے کئی ہو یوں اور اپنی تحقیق کو تول فصل سمجھنا اپنے حوصلہ سے بڑھ کر
 باتیں کرتے ہیں کسی جانب پر عمل کر سکیو قابل ملامت اور لعن و تشیع نہیں سمجھتے مگر آپ کے فہم
 کے تر جان کہ آپ دلائل ناقصہ غیر تامہ سے بے سمجھہ الزام دینا چاہتے ہو خواہ وہ الزام
 جو کہ آپ ہی جاوے اور ہو جاوے بالجملہ نتیجہ تمام تقریر نزل اللہ کا یہ رکلا کہ نفس آئین کہنے میں تو ہم
 اور آپ موافق البتہ آپ ایک وصف زار یعنی ہر کی سنیتہ کے مدعی ہیں اسلئے آپ کو چاہئے

کہ ثبوت سینہ جہر سی و علیا سے مل کر کیجئے کہ اور جانب کا احتمال باقی نہ رہے پھر ہم سے جواب
 طلب کیجئے اور وہ احادیث کہ جن سے ثبوت جہر ہی آئین با پھر معلوم ہوتا ہے آپ کے ثبوت
 کے لئے کافی نہیں کیونکہ ان میں احتمال بیان جہاز و تعلیم امت کی گنجائش ہے چنانچہ مسلوۃ
 ظہر و غصہ اب ہر بعض آیات کو اسی تعلیم پر حمل کرتے ہیں بہرہ و سبب انصاف تو ہوگا آپ کے جواب
 میں مثال جانب مخالف ہی بتا دینا کافی ہے اور جب تک آپ اس احتمال کو دفع نہ کر دیں ہمارے
 ذمہ جواب دینا لازم نہیں مگر استحضار نا اہم نے اپنے مطلب کی تائید بھی بیان کر دی اول تو
 یکہ میا مسلوۃ ظہر و غصہ میں سر اصل ہر زائد فقط ثبوت جہر ہی ہر بعض آیات کی اصلیت میں کچھ
 فرق نہیں آتا ایسا ہی آئین میں بھی اصل اخفاء ہے اور فقط ثبوت جہر ہی جہر سے اصلیت اخفاء
 میں خلل نہیں آتا کیونکہ وہ جہر ایک سر زائد ہے بدون ثبوت قطعی سینہ جہر بیان جہاز تعلیم
 پر حمل کیا جاوے گا دوسرے یہ کہ اصل دعائیں اخفاء ہے چنانچہ آیت کریمہ ادعوا ربکم تفرحوا و خفید
 حدیث شریف انکم لاتدعون اصم ولا غافل سے جہر اسی جانب مشیر میں آئین میں اخفاء اصل معلوم ہوتا
 ہے کیونکہ آئین میں ایک دعا ہے تو نظر و جوہ مذکورہ آپ خلاف اصل کے مدعی ہیں اسلئے اول ثبوت
 کامل لایئے پھر ہم سے جواب طلب فرمائیے ہماری اس تقریر کے بعد یہ امر بھی ظاہر ہو گیا کہ آپ نے جو
 بہ نسبت حدیث شریف انکم لاتدعون اصم ولا غافل تقریر فرمائی ہے سوچے سمجھے بیان کی ہے
 بالکل لغو و محم نے کب یہ دعویٰ صراحتاً یا ضمناً کیا تھا کہ یہ حدیث و روایہ آئین ہے جو آپ نے بڑے
 زور شور سے حدیث مذکورہ میں اولیٰ آخرہ نقل فرمایا اور لغات کی سند بیان کی ہم نے تو فقط
 حدیث مذکورہ کو اتنی تائید کی ہے کہ نقل کیا تھا کہ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ادعیہ میں اخفاء اصل ہے
 چنانچہ لفظ لاتدعون بشرط اہم اس پر شاید ہو لیکن آپ کو تو اعتراض کر دینا کہ حدیث میں ہے آپ کی بلاسی
 نتیجہ ہو یا غلط اور یہی مطلب آیت مذکورہ کا ہے اب دیکھئے یہ آپ کی نعم کا قصیدہ ہے یا
 ہمارا آپ کو نصیحت فرماتے ہیں کہ صحت سمجھ کر بات کہیے خدا معلوم آپ کی مراد اس سوچنے
 سے کیا ہے شاید مراد ہو کہ جواب بہت عرصہ کے بعد دینا چاہیے غلط ہو یا صحیح چنانچہ آپ نے
 جواب اذہر میں سپر عمل کیا ہے مگر اہل فہم سے پوچھئے تو یہی کہیں گے کہ جواب صحیح دینا چاہیے
 جلد ہی ہو سکے یا دیریں کیونکہ مطلب نہ صحت سے ہو بلکہ جلد ہوا اور نتیجہ بھی ہو تو اور بھی
 عمدہ بات ہے اور فقط دیر ہوا اور جواب غلط دیا جاوے یہ اور بھی ہوتا ہے سوائے کمالہ کے
 لائل کو تو دیکھئے کتنی مستحکم ہیں اگرچہ بہت جلدی لکھی گئی اور غلطی کے لائل کتنے پورے ہیں

معاذ اللہ کہ اس کا جواب دینا ہم سے لازم نہیں ہے بلکہ اس کا جواب دینا آپ کا فرض ہے

اگرچہ ایک مدت میں غنیمت کو پہنچے اسلئے عاقل کو چاہیے کہ صحیح بات منہ سے نکالے یہ نہ چاہیے کہ ہر
ایک امر کا جواب دینے کو مستعد ہو اور غلطہ صحیح سے قطع نظر کر لے ۵
وہن را بمسار برد و غتن
بہ از گفنتہ و گفنتہ را سو غتن

دفعہ سوم قولہ آپ ہر سوال کے جواب میں فقط ایک بات فرماتے ہیں اور بار بار مکرر سکندر
یہی عبارت لاتے ہیں الخ

اقول آپ بھی ہر دفعہ میں اسی کا جواب دینے کو مستعد ہوتے ہیں مگر افسوس حضور سے جواب
نہیں ہو سکتا مجتہد صاحب ایک قاعدہ ایسا بیان کر دینا کہ سب جگہ کارآمد ہو اور مخالف کو
ساکت کر دے عین خوبی کی بات ہر نہ جائے طعن البتہ قابل طعن و ملامت تو یہ امر ہے کہ ایک
بات کا مکرر سکندر جواب دے اور پورا نہ ہونے پاوے بلکہ البتہ آپ ہی ملزم بننا پڑے چنانچہ دونوں
دفعہ سابقہ میں ثابت ہو چکا اور اس دفعہ میں بھی انشاء اللہ تعالیٰ ظاہر ہو جاوے گا :
قولہ مجھ کو آپ کی اس بات پر ایک حکایت یاد آئی جو کسی ظریف نے آپ جیسے پر فرمائی الخ :
اقول مجھ کو بھی آپ کے اس اعتراض کرنے پر ایک حکایت مطابق حال جناب یاد آئی منقول ہے کہ
نواب سعادت علی خاں نے ایک مجتہد شیعہ مذہب سے کہ ان کا نام دلدار علی تھا یہ استفسار کیا کہ
کلام اللہ کے بارے میں اصل اور محرف ہو چکی جس کے حضرات شیعہ قائل ہیں کیا دلیل ہے مجتہد صاحب
نے فرمایا کہ دلائل تو بہت ہیں مگر عمدہ دلیل یہ ہے کہ کلام اللہ موجود فی زمانتائیں اکثر آیات و احکام
و دلائل مکرر سکندر مذکور ہیں اور ایک امر کو مکرر سکندر بیان کرنا خلاف شان خداوندی ہے نواب
سعادت علی خاں نے کہا کہ آپ کا یہ ارشاد قابل تسلیم نہیں کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ انسان اشرف المخلوقات
ہے باوجود اسکے ہاتھ پاؤں چشم گوش وغیرہ اعضا مکرر نہیں موجود ہیں اور اس تکرر کو موجب
انقص کوئی نہیں کہتا اور مخالف شان خداوندی کوئی نہیں سمجھتا یہ سنکر مجتہد صاحب
خاموش ہو رہے مبینہ ایسا ہی اعتراض آپ کا ہے کیوں نہ ہو آخر آپ بھی تو اسی صدی
کے مجتہد ہیں یوں فرق مراتب ہو ہی کرتا ہے ۵

تفاوت قامت یاد اور قیامت میں ہو کیا ممنون : وہی فتنہ ہو لیکن پاں ذرا سانچے میں ڈھنسا ہو
اوسکے بعد جو اپنے حدیث و اہل بن حجر بن حمزہ و ابو داؤد و نسائی کے حوالہ سے نقل کی ہے آپ کی
خوش فہمی پر گواہ عادل ہے آپ ہم سے بار بار عرض کئے جاتے ہیں کہ ہم جس بات کے سنکر ہل سکو
ثابت کیجئے اور دہر کے قصوں سے کیا مطلب آپ تو ازلہ کاملہ کا جواب لکھتے ہیں اسکی عبارت

تو دیکھ لیا کیجئے تاکہ سوال و جواب میں مطابقت تو ہے سوال دیگر جواب دیگر تو نہ ہو دیکھئے ہم نے آپ کو وہ حدیث طلب کی تھی کہ جس سے زیرناز کے سوائے اور کسی مقام پر ہاتھ باندھنے کا ثبوت دائمی ہوتا ہو یا توسع و تنمیم نکلتی ہو اور بلکہ یہ بھی صراحت لکھ دیا تھا کہ اگر آپ کے پاس کوئی حدیث سولہ سے زیرفات اور کہیں ہاتھ باندھنے کی ہے تو بعد تسلیم صحت اتفاق صحت جو آپ کے یہاں عمل کیلئے شرط ہے اس بات کو اول ثابت فرمائیے کہ وہ حدیث اور احادیث زیرناز ہاتھ باندھنے کی کیونکہ معارض ہیں جو متردک ہو جاویں مگر آفریں باد کہ آپ نے ان تمام امور و مطالبات سے قطع نظر فرما کر طول لافائل شروع کر دیا ہم دے عقل و انصاف آپ کو یا تو وہ احادیث جو ثبوت دائمی تحت الشرح کے خلاف پر دال ہیں یا توسع و تنمیم اُن سے نکلتا ہو پیش کرنی تھی ورنہ جو ہم نے آپ سے مطالبات کئے تھے انکا بیجا ہونا مدلل بیان کیا ہوتا نہ یہ کہ ان تمام امور سے اعتراض فرما کر جس امر کے ہم خود قائل ہیں بلکہ کوئی بھی منکر نہیں ثابت کرنے بیٹھ گئے آپ نے جو حدیث بڑے زور و شور سے نقل فرمائی ہو نہ ثبوت دائمی غیر زیرناز پر دال نہ اس سے توسع و تنمیم نکلی نہ حدیث تحت الشرح کے خلاف و معارض پھر خدا معلوم ہمارے مقابلہ میں کیوں پیش کی جاتی تھی آپ تو ہم کو اُس حدیث کے بھر دسہ پر علماء سے شرماتے تھے آپ کو عقل و حیا ہو تو آپ کو تمام اہل عقل سے شرمانا اور اُن کے روبرو نام ہونا چاہیے۔ فضلا عن العلماء و الفضلاء علی هذا القیاس آپ کا یہ حوالہ بھی :

قولہ۔ سعد السعادت میں ہے دست راست بر دست چپ نہادے برابر سینہ در صحیح ابن خزمہ ہمچیں ثابت شدہ انتہی مثل حوالہ سابق آپ کے مفید نہیں چنانچہ ظاہر ہے۔

قولہ۔ اب جن احادیث سے رکھنا ہاتھوں کا زیرناز ثابت ہو گا جب تک بہ تصحیح محدثین صحیح نہ ہوں گی معارض اس حدیث کے نہیں ہو سکتیں بلکہ ترجیح اسی حدیث صحیح کو رہے گی کما تقریر فی الاصول و سیاتی :

اقول مجتہد صاحب معارضہ کا کون قائل ہے جو آپ تعارض رفع کرنے کے دے رہے ہیں باقی آپ کا یہ کہنا کہ احادیث تحت الشرح کا ثبوت جب تک احادیث صحیح سے نہ ہو گا ترجیح اسی حدیث کو رہے گی جب ہی صحیح ہو سکتا ہے کہ احادیث تحت الشرح و فوق الشرح کو معارض مانا جائے اور اگر کوئی اس باب میں توسع و تنمیم کا قائل ہو جیسا بعد فراغ نماز دہنی یا بائیں جانب پھر کر بیٹھ جانے میں احادیث مروی ہیں اور سب نے اس کو توسع و تنمیم پر حمل کیا ہے اور چنانچہ

امام احمد و بعض معتقین متاخرین ہاتھ باندہ بنے میں بھی تقیم ہی کے قائل ہوئے ہیں تو پھر فرمائیے یہ
 آپ کی ترجیح کہاں جاوے گی کیونکہ اس صورت میں دونوں حدیثیں معمول بہ رہیگی ایک پر عمل کرنا
 اور دوسرے کو ترک کرنا غلط ہو جاوے گا باقی احادیث زہرناو کی صحت و عدم صحت کا حال
 جب آپ تحریر فرما دیجئے جب ہی ہم بھی کچھ عرض کرینگے اور آپ کی حدیث دانی کی داد دیں گے
 قولہ اور اگر بالفرض آپ لفظ بھی ان احادیث کی بحیلہ و حوالہ ملا ہاشم ترمذی و ملا قائم سندھی فرمایا
 تو بھی ہمارا مطلب یعنی توسع و تقیم جسکی نسبت آپ احادیث طلب فرماتے ہیں حاصل ہے الخ

اقول توسع و تقیم تو آپ کیا خاک ثابت کرینگے کیونکہ جو ہم نے احادیث ثبوت توسع و تقیم طلب کی
 تھیں تو یہ مطلب تھا کہ کوئی حدیث خاص جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ ہاتھ زہرناو باندہ ہوا نہ ہو
 صدر باندہ ہو و دونوں طرح اختیار ہے اگر ہو تو لائیے اور دوسری جگہ میں لیجائیے ورنہ پھر زبان نہ
 نہ ہلائیے اور آپ نے جو توسع ثابت کیا ہے اس کے تو ہم خود قائل ہیں عبارت ادلہ کاملہ کو ملاحظہ فرما
 بلکہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں سو ثبوت توسع و تقیم جو آپ نے کیا ہے ہم اسے منکر نہیں اور جس توسع کے
 ہم منکر تھے اور طالب تھے وہ آپ نے ثابت نہیں کیا اسلئے ہم کو تو کچھ وقت نہ ہوئی ہے توسع و تقیم
 مشتبہ جناب آپ کے قبلہ ارشاد محمد حسین صاحب کو البتہ مضر ہے کیونکہ حضرت سائل نے تو ہم سے فقط
 زہرناو ہاتھ باندہ بنے کا ثبوت طلب کیا ہے سو مجد اللہ آپ کے اقرار توسع سے وہ ثابت ہو گیا آپ
 تو ہمارے ہی مؤید بن گئے "والفضل ما شہدت بہ الاعداء" مجتہد صاحب انصاف سے دیکھئے کہ جس قدر
 جس امر کا ثبوت مسائل ثلاثہ یعنی رفع یدین اور خفیہ آمین کہنے اور زہرناو ہاتھ باندہ بنے میں سے
 حضرت سائل نے ہم سے طلب کیا تھا اور ہمارے ذمے سے بڑے انصاف حسب قدر اسکا جواب
 دینا کافی ہو سکتا تھا اسکو آپ ہر مسئلہ میں اپنی زبان و قلم سے تسلیم کرتے چلے آئے ہیں چنانچہ ناظرین
 ادراک پر یہ امر ظاہر ہے اور اگرچہ آپ نے عبارت ادلہ کاملہ پر بے سوچے سمجھے اعتراض کئے ہیں چنانچہ
 ہم نے سب جگہ آپ کی غلطی ظاہر کر کے دکھلا دی ہے لیکن افضل مطلب کو ہر جگہ اب تک آپ تسلیم کرتے
 چلے آئے ہیں وہو المطلوب مولوی محمد حسین کو آپ جیسا دشمن دوست نما کوئی نہ ملا ہو گا

انچہ بغیفی نظر دوست کرد

حیف کہ آن دشمن جانی کند

قولہ اور باوجود توفیق اور امکان جمیع کی بطور توسع اور تقیم کے قول نسخ باطل ہو گا الخ

اقول افسوس صد افسوس و غم ہے اجتہاد اور اسقدر بے سرو پا باتیں مجتہد صاحب کیسے تو
 ہی نسخ کا کون قائل ہے جو آپ اس کے بطلان کے درپے ہیں عبارت ادلہ کاملہ کو جسکے جواب

لکھنے کا حضور خیال خام پکار ہے میں ملاحظہ فرمائیے دیکھئے اشارۃً یا ملاحظۃً کہیں بھی نسخ کے
 دعویٰ کی گواہی ہے بلکہ حضرت سائل نے جو ہم سے زیرناوٹ باندھنے کا ثبوت طلب کیا
 تھا اس کے جواب کا خلاصہ فقط یہ ہے کہ احادیث جو زیرناوٹ ہاتھ باندھنے پر وال ہیں ان کے مقابلہ
 میں آپ وہ احادیث لائیے کہ جو تحت الشہرہ ہاتھ باندھنے کی ناسخ اور سطل ہوں آپ نے حسب العادت
 سوال سائل و جواب مجرب سے قطع نظر فرما کر اٹھا ہوا دعویٰ نسخ قراءہ دیا خوش فہمی اسی کا نام
 ہے مجتہد جب آپ توسع و تقیم کو تسلیم کر چکے اور زیرناوٹ اور زیر صدر دونوں جگہ ہاتھ باندھنا
 آپ کے نزدیک صحیح و درست ہوا تو اب ذرا قبلہ ارشاد مجتہد العصر محمد حسین صاحب سوچو چھو
 کہ انہوں نے ہم سے جو زیرناوٹ باندھنے کا سوال کیا تھا یہ کیا پہل سوال تھا اگر پوچھنا تھا تو زیر
 ناوٹ ہاتھ باندھنے کی تعیین ہی کو پوچھنا تھا الغرض حضرت سائل نے جو ہم سے سوال کیا تھا
 اس کا جواب تو آپ نے ہی مکرر سکھایا تسلیم کر لیا متنازع فیہ ہم میں اور آپ میں فقط یہ امر باقی رہا کہ آپ
 تعیین زیرناوٹ کو اچھا نہیں سمجھتے بلکہ تحت الشہرہ و فوق الشہرہ دونوں کو مساوی قرار دیتے ہو
 اور ہم تحت الشہرہ کو اولیٰ سمجھتے ہیں سو ہم دے انصاف اس کی جواب دے اسی ہمارے ذمہ ہے
 دیے ہی جمیع غیر مقلدین خصوصاً حضرت سائل کے ذمہ ہے کیونکہ وہ بھی فوق الشہرہ کی تعیین
 کے قابل ہیں اور یہ آپ کی تقیم کی منافی ہے لیکن استحضار ناہم تو ساتھ کے ساتھ اس قصہ کو بھی
 طے کرتے ہیں آپ کو اختیار ہے غیر مقلدین سے جواب طلب فرمائیے یا نہیں مجتہد صاحب ہم
 تو اس اختلاف کو کچھ اختلاف نہیں سمجھتے کیونکہ ہم بھی اس بات کے قائل ہیں کہ فوق الشہرہ و تحت
 دونوں کے ثبوت میں احادیث متساویہ الاقدام موجود ہیں کسی نے تحت الشہرہ کو کسی نے
 فوق الشہرہ کو اولیٰ سمجھ کر معمول بہ ٹھہرا لیا خواہ وہ اولویت قوۃ سند و کثرة رواہ کی وجہ سے ہو خواہ
 اور قرائن خارجیہ کی وجہ سے اور یہ قاعدہ اصول آپ کو بھی شاید معلوم ہو کہ جب حدیث متعارض
 ہوں اور نسخ وغیرہ وہاں کچھ نہ ہو سکے تو اس وقت قیاس کے ذریعہ سے احادیث میں کو حدیث
 ثانی پر ترجیح دے لیا کرتے ہیں اور معمول بہ ٹھہرا لیتے ہیں اور اس ترجیح کیلئے ایک کونا نسخ
 اور دوسرے کونسا نسخ کہنے کی ضرورت نہیں ہوتی جیسا کہ آپ نے غلط فہمی کی وجہ سے تعیین و
 ترجیح زیرناوٹ ہاتھ باندھنے کے بھروسے پر اس کونا نسخ قراءہ دے لیا اور نسخ کے بطلان
 کو ثابت فرمایا لے لے جانے اسی کے قریب قریب امام ابن ہمام و امام ترمذی وغیرہ نے نقل کیا
 ہے اب انصاف کچھ کہہ دے مدعا پر تو کچھ بھی اعتراض نہیں ہوتا البتہ اولیٰ تو حضرت

سائل کا سوال بہل بے محل ہے اُسکے بعد آپ کا تقسیم و تبيين میں یہ جھگڑا کرنا اور ہمارے مدعا کو نسخہ پر موقوف سمجھنا خلاف عقل ہے اور اس قسم کے اختلافات جزئہ کو اتنا بڑھانا اور اُسکی تحقیق میں طول لا طائل کرنا انہیں لوگوں کا کام ہے کہ جن کو فہم و عقل خدا داد سے بہرہ نہوا اور ہم تو اس قسم کے اختلاف میں اصرار و جدوجہد کرنا فصول سمجھتے ہیں جو کچھ ہم نے لکھا یہ بھی آپ کی عنایتوں کا ثمرہ ہے :

قولہ اور عمل بالحدیث کیواسطے صحت و اتفاق صحت اُسکی کا ہمارے نزدیک ہرگز شرط نہیں حد حسن بھی قابل احتجاج ہو کما تقریر فی الاصول البتہ ہم یہ کہتے ہیں کہ حدیث صحیح متفق علیہ کی استقامت و نسخہ کیواسطے شرط ہے کہ حدیث معارض و ناخ اُسکی صحیح متفق علیہ یا مساوی فی الرتبہ ہوا نحو :

اقول جناب عالی خیال نسخ و تعارض کو دل سے دور رکھیے حدیث قوی کا حدیث ضعیف کیلئے ناخ ہونا اور ضعیف کا نسخہ ہونا یہ قاعدہ کلیہ در صورت اتحاد زمانی ہے اور جس صورت میں حدیث ضعیف نسخہ ہو تو یہ قاعدہ وہاں کارآمد نہیں کیونکہ وہاں تعارض ہی نہیں اس بحث کو کسی قدر تفصیل سے دفعہ اول میں ہم بیان کر چکے ہیں سوا اول آپ اس امر کو ثابت کیجئے کہ احادیث مختلفہ مذکورہ اباحت بالا میں تعارض حقیقی ہے اُسکے بعد اس قاعدہ کا استعمال کیجئے اور قطع نظر اس سے اگر یہ ارشاد حضور مسلم بھی رکھا جائے تو پہلے اپنے قبلہ ارشاد سے کیجئے کہ اُنکو چاہئے تھا کہ اپنے ثبوت مدعا کیلئے ہر مسئلہ میں مسائل عشرہ سے احادیث صحیح متفق علیہا جو اُنکے مدعا کیلئے نفوس صحیحہ قطعی الدلالت ہوں تو پیش کر نی تھیں اور پھر اُن کے مقابلہ میں ویسی ہی یا اُن سے بڑھ کر احادیث ہم سے طلب کی ہوتیں یہ عجیب بات ہے کہ اپنے دلائل کو تو چھپا رکھا اور اور و نیر یہ تقاضا کہ ہمارے دلائل سے بڑھ کر اپنے ثبوت مدعا کیلئے دلائل لاد اُسکے بعد جو آپ تعارض کی شرط کے ثبوت کیلئے عبارت تلویح نقل فرمائی ہے ایک امر لغو ہے طول لا طائل سے آپ کو حقوق ہے احی صاحب مطلب کی باتیں کیجئے اس شرط میں ہم کب کلام کرتے ہیں نہ ہمارے مدعا کو اس سے کچھ علاقہ بلکہ ہم سرے سران احادیث میں تعارض کے قائل ہی نہیں چنانچہ دفعات سابقہ میں اور نیز اس دفعہ میں بھی ہم بیان کر چکے ہیں آپ مدعی تعارض ہیں احادیث مذکورہ دفعات بالا میں تعارض ثابت کیجئے مگر یہ خوب یاد رکھیے کہ تعارض حقیقی کیلئے اتحاد زمانی بھی شرط ہے چنانچہ سب پر روشن ہے اگر ہم کو بھی طول لا طائل سے شوق ہوتا تو آپ کی طرح کتب اصول کی عبارتیں اس شرط کے اثبات کے لئے نقل کرتے

ہی صحیح ہے اور منکرین سماع کو دہوکا ہوا ہے اول مبتدین بہ نسبت منکرین کے زیادہ ہیں دوسرے
 اس قسم کے اختلافات میں قول ثبوت کو ترجیح ہوتی ہے اس وجہ سے کہ شاید منکر کو اس امر
 کی اطلاع نہ ہوئی ہو اب ان ائمہ کی تصریح مفصلاً غور سے سنیے۔ قال الترمذی فی باب
 ما جاء فی المرأة اذا استکرهت علی الزنا حد ثنا علی بن حجر ثنا معمر بن سلیمان الرقی عن الحجاج بن
 عبد الجبار بن دائل بن حجر عن ابيه قال استكرهت امرأة الى آخر الحديث قال الترمذی ہذا
 حدیث غریب و لیس اسنادہ متصل و قد روئے ہذا الحدیث من غیر ہذا الوجه سمعت محمد بن یقول
 عبد الجبار بن دائل بن حجر لم یسمع من ابيه ولا ادرکہ لقال انه ولد بعد موت ابيه با شہر حد ثنا محمد بن
 یحییٰ ثنا محمد بن یوسف عن اسیریل ثنا سماک بن حرب عن علقمة بن دائل الکندی عن ابيه ان امرأۃ
 خرجت الی آخر الحدیث ہذا حدیث حسن غریب صحیح و علقمة بن دائل بن حجر سمع عن ابيه ہوا کبر من الجہل
 بن دائل عبد الجبار بن دائل لم یسمع من ابيه انہی قال الترمذی فی جامعہ دیکھئے امام ترمذی کی دو نو
 حدیثوں کے ملاحظہ کے بعد یہ بات بال تصریح ثابت ہوتی ہے کہ دائل بن حجر سے انکے چھوٹے بیٹے
 عبد الجبار نے نہیں سنا مگر علقمہ نے جو بڑا بیٹا ہے اپنے باپ سے ضرور سنا ہوا مطلوب فی الجملہ
 الشانی من المسلم فی الباب صحۃ الاقرار بالقتل نحو حد ثنا عبید اللہ بن معاذ البعتری قال نا ابی قال نا
 ابو یونس عن سماک بن حرب عن علقمہ بن دائل حدثنا ان اباہ حدثہ قال انی لقام مع البتی صلی اللہ
 علیہ وسلم اذ جاء رجل یفقد آخر منسوق الی آخر الحدیث و فی باب رفع الیدین من ابی داؤد حد ثنا عبد
 بن عمر بن میسرة نا عبد الوارث نا ابن سعید نا محمد بن حمادہ ثنی عبد الجبار بن دائل بن حجر قال کنت
 غلاماً لا اعقل صلوۃ ابی فحدثنی علقمہ بن دائل عن ابی دائل بن حجر قال صلیت مع رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم الی آخر الحدیث اب غور فرمائیے کہ امام مسلم نے لفظ حدیث کا بیان کیا ہے
 و الحدیث نفس اسریج فی السماع کما تقر فی اصول الحدیث اور ابو داؤد کی روایت سے تو
 سماع علقمہ مع ثنی زایا ایسی وضاحت کے ساتھ ثابت ہے کہ جائے مازدن نہیں کیونکہ مطلب
 اس حدیث کا یہ ہے کہ عبد الجبار بن دائل یوں کہتے ہیں کہ میں تو اپنے باپ کے زمانہ حیات
 میں لڑکا تھا اسلئے ان کی صلوۃ نہیں سمجھتا تھا کہ کس کس کیفیت کے ساتھ پڑھتے تھے ہاں
 میں نے اپنے بڑے بھائی علقمہ سے انکی نماز کا حال سنا ہے آخر الحدیث اس حدیث سے
 سماع علقمہ تو ثابت ہو گیا مگر یہ امر اور زیادہ معلوم ہوا کہ عبد الجبار بھی اپنے باپ ہی کے ساتھ
 پیدا ہو چکے تھے مگر بسبب صغر سنی کے انکی نماز کو اچھی طرح سمجھتے نہ تھے و قال الشانی فی

القول فی حدیث ذی النسہ فی حدیثین ان علقمہ بن دائل حدیثہ ان ایاہ حدیثہ الی آخر الحدیثین یعنی
امام نسائی نے بھی اپنی صحیح میں دو حدیثوں میں روایت علقمہ عن ابی کو لفظ حدیث کے ساتھ کیا
کیا ہے اور حدیث وہیں بولا جاتا ہے جہاں سماع ہو کماثر اب امام ترمذی اور مسلم اور ابو داؤد اور
نسائی کی تصریح سماع کے بعد سماع علقمہ میں کچھ شک باقی نہ رہا اور اس بھر و سر پر حدیث تحت السمرہ
کی سند کو موقوف غیر متصل کہنا اپنی تاواقفیت کا اظہار کرنا ہے مجتہد صاحب اپنے جوہر لوی
و حید الزماں کے جاہل کہنے سے برا مانا تھا اور آپ کے مقتدی عبید بن جریج بھی فرماتے تھے کہ اس حدیث
کو متصل الاسناد ثابت کر کے اُس کے بعد منکرین محنت حدیث تحت السمرہ کو جاہل بتلایا ہوتا سوا اب
تو امید قوی ہے کہ آپ اور آپ کے شیخ الطائفہ دونوں اس حدیث کے منکرین محنت کو ضرور جاہل
فرما دیں گے اور اپنے محمدی باطلہ سے جو اس بحث میں آپ دونوں صاحبوں نے کئے تھے اور
خواہ مخواہ مولوی و حید الزماں کی اس بات پر جملہ مقلدین کو سخت سست کہہ کر اپنے بعض
پنہانی کو ظاہر کیا ہے باز آدگے نہ

نکئی در نظر جلوہ بچاے سرور

من مگر خوبی اندام نمیدانم پیرت

اب آپ اور آپ کے راس رئیس صاحب کو بقول اُن کے بہت ضروری ہے کہ کتب تواتر و اسناد جا
نہیں بلکہ پہلے کتب احادیث کا مطالعہ کریں تاکہ انقطاع و انفصال وغیرہ حالات احادیث سے آگاہ
ہو جاؤ اُس کے بعد اپنی مصنفات اور خیالات کی ترمیم و تصحیح کرنی چاہیئے اور آپ صاحب جو اس
حرم وغیرہ کے اشعار و بارہ ہمانوت و حرمت تقلید نقل فرماتے ہیں ہم بھی اُلکھ ٹھیک سمجھتے ہیں مگر
اُس ہمانوت کا یہ مطلب نہیں کہ تمام انواع تقلید کے حرام ہیں رسول کی ہو یا صحابہ کی جو علماء و مشائخ
الانبیاء میں اُنکی تقلید ہو یا اہل الذکر کی سب حرام ہے اور ممنوع نعوذ باللہ من ذلک نہیں بلکہ یہ
مطلب ہے کہ جو لوگ مصداق دوس جہاں اور ضلوع و افسون کے ہوں اُنکی تقلید اور اتباع بیشک
موجب گمراہی ہے اور جو حضرات کرائمہ دین اور وارث الانبیاء والمرسلین ہیں اُنکی پیروی عین پیروی
انبیاء علیہم السلام اور اُنکا اتباع موجب فوز و فلاح ہے گو آپ تقلید سے آپ کو بری فرمائیں
مگر یہ بریت خلاف واقع ہے ہم اگر ائمہ مجتہدین کو اپنا مقتدا سمجھتے ہیں تو آپ اُن لوگوں کو جو اُن
سے ہم احکام شریعت میں کچھ بھی نسبت نہیں دیتے اپنا مقتدا اور پیشوا ٹھہراتے ہو ہم اُنکے تقلید میں
جکو حافظ علم دین و اہل الذکر کہنا چاہیئے اور آپ نے اُنکو اپنا قافلہ سالار مقرر کیا ہے مثلاً حضرت سائل
و امثالہ کہ جو احکام دین کے مخرب اپنی رائے نامائے بھروسے بہت سی آیات و احادیث کو منقض

سمجھ کر انکو ترک کر نیوالے خداوند بے نیاز کو محدود فی المکان اور مقام عین ہی میں موجود ماننے والے خداوند کریم کیلئے مثل اپنے دست و پائے ثابت کر نیوالے حضرات صحابہ کی سنت کو مثل پیش تراویح کے ترک کر نیوالے ارکان مسلمہ دین کو مثل جہاد کے منسوخ سمجھنے والے سلف صالحین کو سب دشمن لعن و طعن و تبرا سے یاد کر نیوالے سو یہ تقلید دلی ہی ہے جیسا آپ نے بیان کیا اور تقلید ائمہ دین کا وہی حال ہے جو ہم بیان کر آئے ہیں ۵

کارپا کاں یا قیاس از خود نگیر
گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر

مع ہذا جو لوگ تقلید ائمہ ہیں انکا مطلب یہ ہے کہ حضرات ائمہ کو دربارہ احکام شرعیہ مستقل اور انکی رائے کو اصل دین سمجھتے ہیں نہیں بلکہ انکو مفسر و مبین کلام الہی و کلام نبوی سمجھتے ہیں چنانچہ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما سے منقول ہے کہ ہمارا قول اگر مخالف ارشاد نبوی ہو تو وہ واجب ترک ہے مگر یہ یاد رہے کہ موافق و مخالف کا سمجھنا آپ جیسوںکا کام نہیں آپ تو بہت سی موافق باتوں کو بھی مخالف سمجھ کر ترک فرما دیوینگے کما ہوتا ہے ہر ادا و طحاوی کا قول جو اپنے ملاحیات کیواسطے سے نقل کیا ہے اسکا بھی یہی مطلب ہے کہ جن لوگوںکو ترجیح میں الا قول کا سلیقہ ہو جیسے امام طحاوی تو انکو یہ نہ چاہیے کہ بے سوچے سمجھے بوجہ تعصب کسی کے قول کو اگرچہ وہ مرجوح ہو معمول بہ ہر ادا میں یہ مطلب نہیں کہ مطلق تقلید کو وہ ناجائز فرماتے ہیں سب جانتے ہیں کہ وہ خود منقولہ مگر آپکو تو فہم و کچھ مطلب ہی نہیں موافق کو مخالف اور مخالف کو موافق سمجھ لیتے ہو ۵

ہم سخن گر نکند مستمع
قوت طبع از منکلم مجوسے

اسکے سوا اگر کسی کو کچھ بھی عقل خدا داد سے بہرہ ہو تو طحاوی کا قول سرتاسر ہمارے مؤید ہو دیکھئے طحاوی کا قول جو آپکے مولانا ابو سعید محمد حسین صاحب نے نقل فرمایا ہے وہ یہ ہے اور کلمہ صاف ابو حنیفہ اقول وھل یقلد الا عصبی اذعی سو اس کلام سے صاف ظاہر ہے کہ امام طحاوی مطلق تقلید امام صاحب کا انکار نہیں کرتے بلکہ اس تقلید کا انکار کرتے ہیں کہ جس کا بنی تعصب پر ہو یعنی جو کسی شخص کی اس طو پر تقلید کرے کہ اسے ہر ایک قول کو مانو لگا اور اس کے مقابلہ میں کسی کی کسی حال میں کوئی بات تسلیم نہ کرے لگا اگر یہ اسکی جانب مقابل کا راجع ہونا محقق ہو جاوے مگر یہ یاد رہے کہ راجع و مرجوح کی تمیز عوام کا کام نہیں امام طحاوی ہی جیسوں کا کام ہے سو اسکا ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس قسم کی تقلید جب کا بنی تعصب پر ہو ہرگز نہ چاہیے یہی مفسد کہ فقہانی حنفیہ نے مواقع کثیرہ میں صاحبین وغیرہ کے قول کو معمول بہ ٹھہرایا ہے بلکہ بعض مواقع ضرورت میں

خاص کیفیت کے ساتھ دیکر مثل امام شافعی وغیرہ کے قول پر بھی عمل کر نیکی اجازت دی ہے
چنانچہ دفعہ پنجم میں بحث تقلید میں علی سبیل التفصیل انشاء اللہ یہ امر واضح ہو جاوے گا بالحدیث قول
طحاوی ثبوت تقلید کے مخالف نہیں علاوہ ازیں کلام طحاوی کے ایک اور معنی بھی ہو سکتے ہیں
مگر اول عیادۃ کے معنی ملحوظ رکھنے چاہیے عیادۃ کے معنی زبان عرب میں نادانستگی کے ہیں چنانچہ
قاموس میں ہے غبی الشیء لم یقطن لہ سواب اس جملہ کا یہ مطلب ہوا کہ تقلید یا تو مستحب کا کام
ہے یا ناواقف کا یعنی تقلید یا تو وہ شخص کرتا ہے کہ جو خود ناواقف ہے اور بضرورت اور
کے اقوال کا اتباع کرتا ہے اور یا تقلید اس شخص کا کام ہے کہ جو یہ تعصب کسی کے قول پر
امرا کرتا ہے یعنی باوجود اس امر کے کہ خود اس شخص کو پہلے بڑے کی تمیز ہے اور ایک کو دوسرے
پر ترجیح دیکھتا ہے اور پھر بھی قول مرجوح ہی پر اڑ کر رہتا ہے تو اب یہ جملہ بعینہ ایسا ہے کہ جیسا کہ
کہے کہ اجتہاد یا تو اس کا کام ہے کہ جو اعلیٰ درجہ کا عالم اور ذکی ہو اور یا اس کا کام ہے کہ جو پرے سے
کام فہم اور قلیل الحیا ہو تو جیسا اس فقرہ سے بدانتہ یہ سمجھ میں آتا ہے کہ عالم ذکی کو تو ضرور اجتہاد
کرنا چاہیے اور جاہل بد فہم کو ہرگز نہ چاہیے بعینہ ایسا ہی جملہ سابقہ کا حاصل ہو جائیگا یعنی غبی
ناواقف کو تو ضرور تقلید کرنی چاہیے اور واقف کا کہ جو یہ تعصب ہرگز نہ چاہیے سوا امام طحاوی
کا خلاصہ کلام یہ ہوا کہ میں امام صاحب کے جملہ اقوال کا قائل نہیں ہوں کیونکہ اس قسم کی تقلید
یا تو اس کا کام ہے کہ جو مستحب ہو یا اس کے مناسب ہے کہ جو غبی و ناواقف ہو سوا امام طحاوی
غبی و ناواقف تو میں نہیں اس قسم کی تقلید اگر کریں گے تو قسم اول یعنی مستحبین میں داخل ہو
اور یہ مذموم ہے ہاں جو اشخاص کہ مرتبہ ترجیح و اجتہاد نہیں رکھتے وہ قسم اول میں داخل ہیں انکو
تقلید کرنا چاہیے اس کے بعد مجتہد صاحب کی خدمت میں ہمدانی یہ عرض ہے کہ جب موافق عرض
احقر مجتہد بھی دو قسم کے ہیں اور بموجب کلام طحاوی مقلد بھی دو طرح کے ہیں سوا اگر آپ مجتہد
ہیں تو ارشاد فرمائیے کہ کس قسم میں داخل ہوا اور اگر مقلد ہو تو کس قسم میں داخل ہونا لیا انکو تو مرتبہ
اجتہاد ہی مرغوب و محبوب ہو گا اگرچہ دوسری ہی قسم کے سہی مگر ہمارے نزدیک جو حق ہے وہ
یہ ہے کہ آجکل کے مجتہدین کے مناسب مرتبہ تقلید ہے اور وہ بھی مرتبہ ثانی یعنی تقلید بموجب عیاد
ونا واقفی میری یہ عرض اکثر حضرات کو غائبانہ غلات واقع معلوم ہوگی مگر جو صاحب حتم انصاف سے
نظر کریں گے انشاء اللہ دعویٰ احقر کی تصدیق فرما دیں گے کیونکہ عیاد و ناواقفی سے تو یہ مراد
ہی نہیں کہ انکو کسی قسم کا علم ہو ہی نہیں بلکہ سب جانتے ہیں کہ غبی سے اس جگہ وہ شخص مراد

کہ جو طریقہ استنباط مسائل و استخراج احکام و تہذیب میں الاقوال سے بے بہرہ اور ناواقف ہو سو ایک
مقدمہ یعنی غبی کے مناسب حال تقلید ہے جو کہ کلام طحاوی سے مفہوم ہوتا ہے مجتہد صاحب کے مسلمات سے
ہے اور دوسرا مقدمہ یعنی سفری بدیہی پر مشابہتوں کہیں فلاں غبی و کل غبی یعنی لان تقلید غیرہ تو نتیجہ یہ نکلے
فلاں یعنی لان تقلید غیرہ کبریٰ کا مسلمات میں سے ہونا تو عرض ہی کہ چکا ہوں باقی سفری کی بدانتہ میں اگر
کوئی صاحب متال ہوں تو بطور نتیجہ یہ عرض ہے کہ کلام طحاوی جسکو مجتہد العصر نے اپنی تائید کیلئے نقل
فرمایا ہے ملاحظہ فرمائیے کہ مجتہد صاحب نے اسکا بھی مطلب نہیں سمجھا اور یہیں پر کیا موقوف ہر ناظرین کنا
تہذیب انشاء اللہ مطالعہ کے بعد ظاہر ہو جائیگا کہ حضرات مجتہدین زمانہ حال اور عبارات کے معنی سمجھنے میں بھی
قصور کرتے ہیں سو ایسے نکلے غبی بمعنی مذکور ہونے میں انشاء اللہ کوئی غبی بھی تامل نہ کریگا اور میری رائے میں
تو یہ جملہ امام طحاوی کا انکے زمانہ میں بہت دست و پاؤں کا معاملہ بالکل نظر آتا ہے یعنی ابتداء میں کہنا چاہیے
کہ "اہل مجتہد الاخصی اور غبی اور جن حضرات کو دونوں وصف میں سے کچھ کچھ ملتا ہے جیسے ہمارے مجتہد صاحب
تو انکے اجتہاد کیلئے وہ ہر سامان موجود ہے و نعم ما قیل شعر تسائی اہل فقہ واجتہاد بہ فحقا انت اغنی الانبیاء
او اجتہاد الرجال بغیر علم فیطن الارض خیر من فضاء بہ فہم افتوا فقلوا و اضلو بہ کما قال المکرّم ذوالعلاء بہ
فواعجا منقص اہل فقہ بہ اناس ہم اقل من الہیاء بہ فقط

و نعم ہمارے۔ خلاصہ اس دفعہ کا یہ ہے کہ ہم نے مجتہد العصر مولوی محمد حسین صاحب سوانح کے قرار داد
کے موافق وہ حدیث طالب کی مٹی جس سے مقتدیوں کو امر و وجوب قراۃ بطور نص نکلتا ہوا اور وہ حدیث
حرب التلیم مجتہد صاحب صحیح اور متفق علیہ بھی ہو چنانچہ عبارت اولہ کاملہ بلفظ یہ ہے۔

ہم آپ سے اس حدیث کے طالب میں جس سے مقتدیوں کو امر و وجوب قراۃ بطور نص نکلتا ہوا اور
پھر وہ حدیث صحیح بھی ہو اور صحیح بھی کسی متفق علیہ بھی ہو اگر ہو تو بلائے اور دل نہیں ہیں لیجائیے کہ حدیث
عبادہ رضی اللہ عنہ جو ترمذی میں مرقوم ہے اسکی طرف توجہ نہ فرمائیے اول تو وہ صحیح نہیں اور کسی نے صحیح بھی
کہہ دیا تو اس سے اتفاق ثابت نہیں ہو سکتا جو آپ کی شرائط مقبولہ میں سے ہے انتہی باوجود اسقدر تو فہم

تنبیہ کے مجتہد بے بدل مولوی محمد احسن صاحب طلب مذکورہ کے جواب میں فرماتے ہیں :
قولہ۔ باوجودیکہ حدیث عبادہ بن مسامت آپ کے پیش نظر ہو اور پھر آپ ہم سے حدیث صحیح متفق علیہ کے طالب ہیں
جس سے امر و وجوب قراۃ بطور نص نکلتا ہو یہ وہی مثل ہے کہ بغل میں لڑکا شہر میں ڈھنڈو رہا :

اقول۔ بڑے تعجب کی بات ہے کہ مجتہد صاحب اسقدر تنبیہ کے بعد بھی متنبہ نہ ہوئے اور بے
سوچے سمجھے حضرت سائل یعنی مولوی محمد حسین کی حمایت کے نشہ میں جواب دینے کو تیار ہو بیٹھ کر مر جھا

انصاف پرستی اس کا نام ہے دیکھئے اگلے ورق پر آپ نے خود حدیث مذکورہ کو بحوالہ ابو داؤد و ترمذی نقل فرما کر وقال حسن بیان کیا ہے سو دعویٰ تو آپ کا یہ کہ یہ حدیث صحیح متفق علیہ ہے اور جب دلیل کے بیان کر نیکی نسبت آئی تو حسن کہنے لگے کیا آپ کے یہاں حسن اور صحیح لفظ مراد ہے یا آپ کے نزدیک دلیل اور مدعی میں توافق ضروری نہیں بالجملہ ہر دئے انصاف ہمارے لئے تو فقط یہی دلیل کافی ہے کہ امام ترمذی نے حدیث عبادہ کو حسن کہا ہے اور صحیح نہیں کہا سو امام ترمذی کے قول سے یہ بات بالبدلتہ ثابت ہے کہ حدیث مذکورہ کی صحت اتفاقی اور مجمع علیہا نہیں جس کے آپ مدعی ہیں اب اگر کوئی ابن حبان اور حاکم کی تفحیح کو بہ نسبت حدیث مذکورہ کے تسلیم بھی کر لے تو آپ کے مفید مدعا جب بھی نہیں سلیئے کہ خلاصہ آپ کی تقریر کا یہ ہوا کہ امام ترمذی حدیث مذکورہ کو حسن کہتے ہیں اور ابن حبان و حاکم نے اس کی تفحیح کی ہے جس حدیث مذکورہ کی صحت کا مختلف فیہ میں ائمہ الحدیث ہونا ظاہر ہو گیا اور آپ کا دعویٰ متخالف اتفاقی گاؤ خود ہو گیا یہ آپ ہی کا کام ہے کہ باوجودیکہ آپ کی دلیل آپ کے مدعا کے مخالف ہے مگر پھر بھی آپ بزور قوت اجتہاد یہ دلیل مذکورہ سے دعویٰ مطلوب ثابت کرتے ہیں:

ع چہ ولا درست دزدے کہ بکھت چل غ دلد

کیا تماشہ کہ جناب سائل تو اپنے اشتہاد میں تحریر فرماتے ہیں کہ وہ حدیث ایسی ہو کہ جسکی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو اور احسن الکلمین انکی تائید کے لئے حدیث عبادہ نقل کر کے اس کے حسن ہونیکو بعض ائمہ حدیث کے قول سے ثابت کرتے ہیں جس سے وہ صحت بلا انکار دوم ہوئی جاتی ہے:

ع کس لئے آئے تھے اور کیا کر پٹے

اس کے بعد ناظرین ادراک کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ جب حضرت سائل نے دربارہ مسائل عشرہ حنفیہ و احادیث صحیح کہ جنکی صحت میں کسی کو انکار نہ ہو طلب فرمایا تھیں اور دوسرے اشتہاد میں سائل مذکور یعنی مولوی محمد حسین صاحب نے اسکا بھی دعویٰ کیا ہے کہ مسائل عشرہ مذکورہ میں ہماری جانب ایسی ہی حدیثیں ہیں جن سے ادراک سے طلب کی ہیں موجود ہیں اور اولہ کاملہ میں ہم نے ان سے یہ عرض کیا تھا کہ دربارہ وجوب قرۃ خلف الامام وغیرہ کوئی حدیث صحیح بلا انکار ہو تو پیش کیجئے چنانچہ اسی عبارت اولہ بلفظ نقل کر آیا ہوں تو اب اسکے بعد حضرت سائل کو یہ فک ہوئی کہ دعویٰ مذکورہ کو جو تحمل

۵ مرد جاہل در سخن باشد دلیر

زانکہ اگر نہ نیست از بالا و زیر

کا تھا کسی طرح بنائے اور اس کے مطالبہ سے عہدہ براہو جئے تو اسلئے انہوں نے ایک اور پٹی کہائی اور اپنے اشتہاد میں لکھا کہ میری مراد اس لفظ سے کہ اس حدیث کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو یہ ہے۔

کہ اس میں کسی کو کلام بادل لیل اور جرح بین بالتفصیل جو کسی سے نہ اٹھا ہو نہ اٹھ سکے موجود نہ ہو اور بعینہ
 اشتہار مذکور کی عبارت کو ہمارے مجتہد صاحب نے بھی اس موقع میں نقل فرمایا ہے مگر ظاہر ہے کہ
 حضرت سائل کی یہ مراد ان کے الفاظ سے بظاہر مخالف ہر اول تو علی العموم یہ فرمایا تھا کہ اسکی صحت
 میں کسی کو انکار نہ ہو اس کے بعد جو فکر انجام ہوا تو فرماتے لگے کہ وہ انکار و جرح ایسا نہ ہو کہ نہ کسی سے
 اٹھا ہو نہ اٹھ سکے البتہ یہ بات تو مسائل علم حدیث میں مرقوم ہے کہ جرح بین کا اعتبار ہوا اور مبہم
 کا اعتبار نہیں مگر جرح کے معتبر ہونے کے لئے یہ شرط کسی نے بھی نہیں لکھی کہ اس جرح کا کسی نے انکار
 نہ کیا ہو اور جواب بھی نہ دلیکا ہو اور اگر جرح کے اٹھانے سے آپ کی یہ مراد ہے کہ اس طرح مرتفع ہو جائے
 کہ اسکو سب تسلیم کر لیں اور اختلاف سابق بالکل معدوم ہو جائے تو حدیث عبادہ کی صحت بیان کرنے
 والوں میں سے اب تلک یہ کسی سے بھی نہیں ہو کہ اسکی صحت کو ایسی طرح ثابت کر دیا ہو کہ پھر کسی نے
 اسکا انکار نہ کیا ہو کیا ہو ظاہر مگر شاید اس واسطے حضرت سائل نے یہ قید اور پڑھا دی کہ نہ آگے کو اٹھ
 سکے سو ممکن ہے کہ آگے کو خدایا کوئی صورت ارتقاع جرح کی پیدا کر دے لیکن اسکا کیا علاج کہ یہ
 احتمال تو ہر ایک جرح میں نکل سکتا ہے حضرت سائل نے جو استفق علیہ کے معنوں میں تصرف کیا ہے
 اس سے بہتر تھا کہ صحیح کے معنوں میں تصرف کر لیتے اور فرماتے کہ صحیح سو میری مراد مصطلح محدثین نہیں
 بلکہ مقابل غلط ہے علاوہ اس کے یہ ہے کہ حدیث عبادہ میں ائمہ متعدد وہ جرح ہیں بالتفصیل موجود ہے
 سو مجتہد صاحب کو مناسب بلکہ واجب تھا کہ اسکو اٹھایا ہو تا مگر مجتہد صاحب تو اس مقام سے ایسے کان
 دبا کر گئے کہ مجملہ یہ بھی تو نہ کہا کہ حدیث مذکور کی سند میں کسی نے کچھ جرح و طعن بھی کیا ہے یا نہیں
 ایک گول گول بات جرح کے باب میں حضرت سائل کا اشتہار نقل کر کے چل دیئے سند مذکورہ
 کے باب میں جس میں گفتگو تھی جرح و طعن کا اقرار و انکار مفصلاً کچھ بھی نہ کیا فقط
 اُن دو چار کا نام لکھ دیا جنہوں نے حدیث مذکور کو حسن یا صحیح کہا ہے اگرچہ بعض ائمہ کا حسن فرمانا بھی
 آپ کو مضرت بالجملة مجتہد صاحب نے تو اس بحث ضروری سے محتاجاً اعراض فرمایا اب ہم کو بھی بقدر ضرورت
 دربارہ قوت و ضعف سند حدیث مذکور کچھ عرض کرنا پڑا سینے مجتہد محمد احسن صاحب نے جو حدیث عبادہ
 ترمذی ابو داؤد کے حوالہ سے نقل فرمائی ہے اور بعض ائمہ کے حوالہ سے اسکی سند میں ایک راوی محمد ابن اسحق
 امام المغازی بھی ہیں ان کے بارہ میں ائمہ حدیث کے اقوال از حد مختلف ہیں بعض تو شیعہ کہتے ہیں تو
 بعض جرح و طعن سے پیش آتے ہیں بعض قول وسط یعنی بعض امور میں قابل اعتبار اور بعض میں
 غیر معتبر ہونے کے قابل ہوئے ہیں یعنی دربارہ اہم و ضروریات و واجبات شرع غیر معتبر فرمایا ہے

۵۔ یعنی گنہگار بنانا کی بجائے کہ ہم فیصلہ کا مایوس نہ بنیں کہ انبیا کا جلتا اور دیگر جہان اور دھارم سے انکار ہے۔

مسئلہ جناب کا تو کوئی نادان بھی انکار نہ کرے گا کہ ہونا ظاہر تو فی النجۃ والجرح مقدم علی التعلیل ان عدل
 مبینا من عادت باسبابہ اور محمد بن اسحق کا مجروح کجرح مبین ہونا خود ظاہر ہے علی ہذا القیاس جرح
 مذکور کا عالمین باسباب الجرح سے صادر ہونا بھی ظاہر ہے سو آپ کا یہ ارشاد کہ اگر آپ دعویٰ اسکو
 عدم صحت کا فرماتے ہیں تو جرح میں بالتفصیل سے ثابت کیجئے بالکل بیکار ہو گیا علی ہذا القیاس آپ کا
 یہ فرمانا کہ امام بخاری اور ابن حبان اور حاکم اور بیہقی جہلم حلیل الشان فی الحدیث ہیں اس حدیث
 عبادہ کی تصحیح فرماتے ہیں تو صحت اسکی ثابت کما تقریر فی اصول الحدیث بالکل آپکی بے انصافی
 ہے اگر امام بخاری اور حاکم وغیرہ حلیل الشان ہیں تو امام احمد و امام مالک اور بخاری القطان وغیرہ
 بھی کچھ کم نہیں بلکہ بعض امور میں بدرجہا بڑے ہوئے ہیں خبر اور امور کی توہیات بحث نہیں مگر بیہ ظاہر
 ہے کہ تخریج و تعدیل میں قول ان حضرات کا معتبر ہونا چاہیے کہ جو اس زمانہ کے ہوں کیونکہ کسی کی
 بھلائی بڑائی سے جیسے وہ لوگ واقف ہوتے ہیں کہ جنہوں نے اس شخص کو دیکھا یا سواہر الیادہ
 شخص واقف نہیں ہو سکتا جو بواسطہ اور ان سے سننے سننے لکھتا ہو علاوہ اذیں جرح کا
 تعدیل پر مقدم ہونا ابھی عرض کر چکا ہوں ان سب امور کے بعد میں پھر یہ بات بھی ہے کہ آپ
 تو صحت اتفاقی بلا انکار کے مدعی تھے اسکا اب بھی کہیں پتا نہیں اور اگر امام بخاری اور ابن
 حبان و حاکم و بیہقی ہی کا نام اجماع و اتفاق ہے تو یہ اصطلاح جدی ہے اور معلوم نہیں جملہ کما
 تقریر فی اصول الحدیث کے بیان فرمانے سے آپ کس امر کا تقریر ثابت فرماتے ہیں کیا یہ
 مطلب ہے کہ امام بخاری وغیرہ بیہ چاروں حضرات جس حدیث کو صحیح فرمادیں تو اس کی صحت
 مسلم اور اتفاقی کہلاتی ہے یا اور کچھ مطلب ہے شعر
 ٹھوکر میں مت کھائیے چلے سنبھل کر دیکھ کر
 چال سب چلتے ہیں لیکن بندہ پرورد دیکھ کر
 اپنے مفت میں ایک ورق سیاہ کیا مگر نہ تو آپ صحت بلا انکار کے معنی سمجھ نہ یہ خیال فرمایا کہ دلیل
 جو لکھتا ہوں وہ موافق مدعا ہے یا مخالف مدعا پھر اس فہم و فراست پر معروض
 کوس لمن الملک کی ٹھوکر جو ہم دہرہ
 اس سے آگے مجتہد صاحب ارشاد فرماتے ہیں۔
 قولہ۔ اگے رہا نص قطعی بالدارۃ ہونا سو وہ اظہر من الشمس ہے کیونکہ مسوق ہے واسطے اثبات قرآن
 فاتحہ کی نسبت مقتدیوں کی الی آخر ماقال
 اقول۔ جانتا چاہیے کہ مجتہد صاحب نے جو حدیث عبادہ کی صحت بلا انکار اور نص قطعی الدلہ

عہ خیر میرا ذکر کیا جو کچھ تیرے ہونے پر کسی کو خد عطار نے اتفاق اور عادل کہا اور خد عطار نے اسکی تصحیف کی ہو تو اس کو ضعیف ہی مانا جائیگا بشرطیکہ اسکو ضعیف کہنے والے حضرات ضعیف کا سبب و واقع ہوں اور کوئی مان کر دیں ۱۲

در باب وجوب قرأت خلف الامام ہونیکا دعویٰ فرمایا تھا سو بزعم خود حدیث مذکور کی صحت بلا انکار
تو ثابت کر چکے اب اُس کے نص قطعی الدلالت ہونیکا ثابت کرتے ہیں مگر صحت بالاتفاق تو مجتہد صاحب
نے جو ثابت کی ہے اُس کے دیکھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اُسکا تسلیم کرنا اسی کا کام ہے جس کو
صحت عقل و حواس میں نہ ہو باقی رہا حدیث مذکور کا دوبارہ وجوب قرأت خلف الامام نص قطعی الدلالت
ہونا جسکو مجتہد صاحب اظہر من الشمس فرماتے ہیں اگر تسلیم کیا جائے تو نہ ہم کو مفسر نہ مجتہد صاحب کو مفید
کیونکہ جب اُسکی صحت ہی مطابق دعویٰ مجتہد صاحب نہ ہی تو فقط نص قطعی الدلالت ہونے سے کیا کام
نکلتا ہے اور اگر نظر غور سے ملاحظہ فرمائیے تو حدیث عبادہ کا ثبوت مدللے مجتہد صاحب کیلئے نص
قطعی ہونا بھی محذو ش نظر آتا ہے دیکھئے خود مجتہد صاحب دلیل ثبوت نصیۃ میں فرماتے ہیں کہ حدیث
مذکورہ سوفی ہے واسطے اثبات قرأت فاتحہ کے نسبت مقتدیوں کی تو حسب ارشاد مجتہد صاحب حدیث
مذکورہ ثبوت قرأت فاتحہ خلف الامام ہونیکے لئے نص ہوئی اور سب جانتے ہیں کہ ثبوت وجوب سے عام
ہے کیونکہ جیسا ثبوت در صورت وجوب ہوتا ہے ایسا جواز و اباحت و استحباب کے پیرایہ میں بھی ثبوت
محقق ہوتا ہے اور مجتہد صاحب نے دعویٰ وجوب قرأت مذکورہ کا کیا نظائر نص مذکور سے محض
ثبوت نکلا اس صورت میں دعویٰ خاص اور دلیل عام ہوئی جاتی ہے اور اگر کوئی صاحب یہ ارشاد
فرمادیں کہ اس ثبوت سے مراد ثبوت فی ضمن الوجوب ہے تو قطع نظر اس سے کہ یہ مراد ظاہر الفاظ
مجتہد صاحب کے مخالف ہے یوں بھی محذو ش ہے کہ حدیث مذکورہ دوبارہ وجوب قرأت خلف الامام
نص قطعی کہنا غیر مسلم ہے کیونکہ جملہ لامسلوۃ لمن لم یقرأ یہا سے بظاہر اگر وجوب قرأت فاتحہ علی المقتدی مفہوم
ہوتا ہے تو دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ اس سے مراد فقط نفی کمال ہو چنانچہ نفی صلوۃ بمعنی نفی کمال صلوۃ
بہت جگہ احادیث میں موجود ہے اور اگر یہ کہیں کہ ہم نے قطعی کے معنی یہ لے رکھے ہیں کہ اس میں احتمال خلا
ناشی بادل کمال کا نہ ہو یہ نہیں کہ وہ کسی وجہ سے قتل خلافت نہ ہو تو یہاں تو آیت قرآنی و احادیث متعددہ و آثار
کثیرہ سے احتمال ثانی ناسی بلکہ ثابت ہوتا ہے سو حدیث مذکور کی صحت بلا انکار تو غلط ہوئی ہی رہتی اتنا
آپ کے مدعا یعنی وجوب قرأت علی المقتدی کیلئے حدیث مذکورہ کا نص قطعی الدلالت ہونا بھی نصیب
اعدا ہو گیا اس بات کا ہر کوئی خیال آتا ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب نے تمام کتب احادیث میں سو
ایک حدیث بزعم خود ایسی نکالی تھی کہ جو ان کے ثبوت مدعا کیلئے نص قطعی ہو اور صحیح بلا انکار بھی ہو مگر
افسوس حدیث مذکور سے بھی ہمارے مجتہد صاحب کی کاربرداری نہ ہوئی اور دونوں دعویوں سے
ایک دعویٰ بھی پایہ ثبوت کو نہ پہنچا ہے

اکنوں کہ بیچ داد و لہم گریہ ہم نداد
در کوئی او نشینم و خاک کے لہم کھم
اے بعد اب آپ کا مثبت المطلوب کل الوجہ فرما نا آپ ہی کا کام ہے اور موافق مصرعہ مشہور ہے
دروغے راجز یا شد دروغے

ہمارا بھی یہی کہنے کو دل چاہتا ہے

آپ جو کہتے ہیں صاحب سوچ کہتے ہیں

اس کے بعد مجتہد محمد احسن صاحب نے حدیث عبادہ بن صامت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوة لمن یقرأ بام القرآن جو بخاری و مسلم وغیرہ کتب حدیث میں ہے نقل فرمائی ہے اور اسکی صحت بلوغ المرام اور شرح بلوغ المرام وغیرہ سے نقل فرمائی ہے مگر اسکا جواب تو فقط اتنا ہی کافی ہے کہ کتب حدیث میں تو ہزاروں احادیث صحیحہ موجود ہیں آپ کو کیا نفع ہمارا مطالبہ تو آپ سے اس حدیث کا تھا کہ جو باوجود صحت اتفاقی کے دوبارہ وجوب قرآنہ مقتدی نص قطعی الدلائل بھی ہو ایسی کوئی حدیث ہو تو لایئے اور حضرت سائل پر سے بار نہ امت آثار یئے اور خود ہی شرح رو ہو جائے ورنہ بے سوچے سمجھے احادیث کو نقل فرما کر کہہ کو نہ دہم کائیئے اور اگر یہ مطلب ہے کہ حدیث گو امر معلوم کیسے نص قطعی نہیں مگر وجوب قرآنہ فاتحہ خلف الامام اس سے ثابت ہوتا ہے سوا اسکی کیفیت تو انشاء اللہ حرب معلوم ہوگی جب آپ حدیث مذکورہ سے وجوب قرآنہ فاتحہ علی المقدی ثابت کر لیں مگر ہاں نص صریح قطعی الدلائل سے دست بردار ہو کر مطلق استدلال کو اختیار کرنے سے یہ بات تو ثابت ہو گئی کہ سوائے حدیث سابق آئیے مذم کے موافق بھی کوئی حدیث ایسی آپ کے پاس نہیں کہ جو دوبارہ وجوب قرآنہ تنازعہ نص صحیح قطعی الدلائل ہو اور حدیث سابق کی صحت و قطعیت کا حال بھی معلوم ہو چکا ہے تو اب دوبارہ وجوب قرآنہ مذکورہ آپ کے پاس کوئی حدیث صحیح قطعی الدلائل نہیں اور آپ کے انداز سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ آپ دلائل ثبوت احکام کو منحصر فی النفس ہی فرماتے ہیں پھر قرآنہ فاتحہ کا وجوب باوجود نہ ہونے نص معلوم کے آپ کے نزدیک کیونکر تحقق ہو گیا بینوا توجہ والہ مجتہد صاحب کا طریقہ استدلال حدیث مذکورہ سے بھی سنا چاہیئے :

قولہ ۔ اب فرمائیے کہ یہ حدیث عبادہ متفق علیہا جو بسبب شمول اور عموم اپنے کے امام اور اماموں اور منفرد کو اور خواہ نماز چہرہ ہو یا سر یہ حجت ہیں اور دلیل ظاہر نہیں تو کیا ہے اور فرق درمیان امام اور اماموں کے یا درمیان نماز چہرہ اور سر یہ کے بلا بینہ اور بہان کے ہم کس طرح قبول کریں

عن قاریہ ناظر کے بدوین ناظر کی ہے

کہ حدیث مذکور غیر فرق امام و ماموم کے باوجود ملند و جوب قراۃ کو ظاہر فرما رہی ہے الخ
 - اقول - بخود علامہ استدلال مجتہد صاحب فقط یہ امر ہے کہ حدیث مذکور سے علی سبیل العموم حکم قرأت
 فاتحہ نکلتا ہے پھر حنفیہ کا مقتدی کو بلا مینہ اس حکم سے خارج کرنا قابل تسلیم نہیں جناب مجتہد صاحب
 آپ ابطال مذکور کیلئے فقط اتنا ہی کہہ دینا کافی ہے کہ اگر ہم آپ کے اس عموم کو آپ کی خاطر سے قبول بھی
 کر لیں اور حکم قراۃ میں امام و ماموم و منفرد کو مساوی الرتبہ مان لیں تو دعویٰ جناب تو پھر بھی محقق
 نہیں ہوتا آپ کا دعویٰ تو ثبوت و جوب یعنی فریضہ قراۃ فاتحہ علی مقتدی ہے اور حدیث مذکور کو
 اگر نفعی کمال پر محمول کیا جاوے چنانچہ ہمارا یہی قول ہے اور اسکے قرائن و دلائل بھی موجود ہیں تو پھر گو
 آپ کی خاطر سے اشخاص مذکورہ کو دوبارہ قراۃ فاتحہ مساوی بھی کہا جاوے تو آپ کا مطلب جب بھی
 درست نہیں ہوتا کما ہو ظاہر خیر یہ بات تو در صورت تسلیم تھی اب آپ کے اعتراض کا جواب عرض کرتا
 ہوں اور آپ جو حنفیہ کے اس شخص کو ہٹ دہری سے بلا مینہ دہران فرماتے ہیں اسکی حقیقت بیان
 کرتا ہوں دیکھئے مسلم و ابوداؤد و نسائی میں خود حضرت عبادہ کی یہی حدیث موجود ہے اس میں فاتحہ
 الکتاب کے بعد لفظ فصاعدا بھی موجود ہے اور ادھر اپنے لاصلوۃ کے معنی نفی اصل صلوۃ کے رکھے ہیں
 تو اب یہ معنی ہوئے کہ بدون قراۃ فاتحہ و سورۃ دیگر نماز جائز نہ ہوگی اور امام و ماموم سب کو آپ
 مساوی فی وجوب القراۃ فرما رہے ہیں تو آپ کے قول کے موجب فہم سورۃ بھی مقتدی پر فرض ہو
 اور وہ بھی بقول جناب کے خواہ نماز سر یہ ہو یا چہر یہ اور یہ تو آپ کا بھی مذہب نہیں معلوم ہوتا اور اگر
 آپ کا بھی مذہب ہے تو خیر یہی ارشاد فرمائیے ہم اس میں بھی راضی ہیں سو اب بدون اسکے کہ آپ بھی اس
 تحقیق کے کہ جس سے اشد انکار کیا جاتا تھا متکبر ہوں گو در باب فہم سورۃ ہی ہے اور کوئی شخص نہیں
 معلوم ہوتا اور جب آپ مقتدی کو دوبارہ فہم سورۃ عموم مذکور سے مستثنیٰ فرما دیں گے اس وقت ہم بھی
 انشاء اللہ مقتدی کا قراۃ فاتحہ میں حکم قراۃ سے مستثنیٰ ہونا بدلائل واضح ثابت کر دیں گے اور سینے
 ابوداؤد میں حدیث مذکور کے بعد مصنف نے سفیان بن عیینہ راوی حدیث مذکور کے حوالہ سے کہا ہے
 قال سفیان لمن یصلی وحده یعنی حکم لاصلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب میں منفرد داخل ہے مقتدی شامل نہیں
 اور ہر موطا میں امام مالک فرماتے ہیں عن ابی نعیم و ہرب بن کیسان انہ سمع جابر بن عبد اللہ یقول من ہلک
 عن حضرت جابر بن شمس نے کوئی رکعت سورۃ فاتحہ کے بدون پڑھی اس نے نماز ہی نہیں پڑھی مگر یہ کہ امام کے پیچھے ہو اس طرح
 حضرت عبداللہ بن عمر سے جب دریافت کیا جاتا تو فرمایا کرتے تھے کہ جب شخص امام کے پیچھے پڑھتا ہے تو امام کی قرأت اسکیلئے
 کافی ہے اور جب تنہا پڑھتا ہے تب قرأت کرنی چاہیے اور عبداللہ بن عمر خود ہی یہ ہی کہتے تھے ۱۲۔

لم یقرء فیہا بام القرآن فلم یصل الا ودار الامام وعن مالک عن نافع ان عبد اللہ بن عمر کان اذا یسئل بل یقرأ
 احد خلف الامام قال اذا صلی احدکم خلف الامام فحسبہ قراءة الامام واذا صلی وحده فلیقرأ قال وكان
 عبد اللہ بن عمر لا یقرأ خلف الامام او دار الامام ترندی اپنی صحیح میں امام احمد کے حوالہ سے نقل فرماتے ہیں
 واما احمد بن حنبل فقال معنی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحہ الكتاب اذا کان وحده
 واجتج بحديث جابر بن عبد اللہ حیث قال من صلی رکعة لم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الا ان یکون ودار الامام
 قال احمد فی هذا رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم تاول قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحہ
 الكتاب ان هذا اذا کان وحده وروى الطحاوی فی شرح آثارہ حدیثاً یونس بن عبد الاعلی ثنا عبد اللہ
 بن دہب اجبر فی حیوة بن شریح عن بکر بن عمرو عن عبید اللہ بن مقسم انه سأل عبد اللہ بن عمرو بن عبد بن ثابت
 وجابر بن عبد اللہ فقالوا لا تقر خلف الامام فی شیء من الصلوة کذا فی شرح المینة اذ امام محمد اپنی مؤطا میں
 کہتے ہیں عن سفیان بن عیینہ عن منصور عن ابی دأمل قال سأل عبد اللہ بن مسعود عن القراءة خلف الامام قال
 انصت فان فی الصلوة شغلاً ویفیک قراءة الامام اس کے سوا اور بہت سے آثار و اقوال و احادیث
 بسند معتبر و زیادہ مما نعت قراءة خلف الامام کتب حدیث میں منقول ہیں خوف طول نہ ہونا تو اویسی بیان
 کہ کتاب آپ ذرا انصاف فرمادیں کہ مقتدی کا وجوب قراءة سے مستثنیٰ ہونا اقوال صحابہ و راوی حدیث
 وائمہ مجتہدین مثلاً امام احمد کے ارشاد سے واضح ہو گیا یا نہیں حضرت جابر کے استثناء فرمانیکہ امام احمد
 نے جو ائمہ مجتہدین و رئیس المحدثین ہیں تسلیم فرمایا اور زیادہ استثناء مقتدی عن حکم القراءة اسکو
 حجتہ فرماتے ہیں مگر آپ کی بیباکی کے کیا کہنے کہ باوجود اس قدر تصریحات صحابہ و محدثین اب تک اسکو بے
 دلیل ہی خیال فرماتے ہیں آپکو اختیار ہے کہ ان اقوال صحیحہ کو معمول بہا ٹھہرائیں یا نہ ٹھہرائیں مگر خدا کی واسطہ

عہ امام احمد بن حنبل نے فرمایا..... کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد (لا صلوة لمن لم یقرأ الفاتحة) اس شخص کے لئے ہو
 جو تنہا نماز پڑھتا ہو امام موصوف نے حضرت جابرؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں یہ فرمایا ہے کہ امام کے
 پیچھے اگر نہ ہو تو قرات فاتحہ کے بدون نماز نہیں ہوتی امام احمد فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن جابر ایک امحابی ہیں انہوں
 نے لا صلوة والی حدیث کے یہ بھی معنی بیان کئے کہ تنہا نماز پڑھنے والے کے لئے ہے۔ ۱۲

عہ امام طحاوی نے شرح آثار النبی میں حضرت عبید اللہ بن مقسم سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے حدیث ثابت اور جابر بن
 عبد اللہ رضی اللہ عنہم سے دریافت کیا تو ان حضرات نے فرمایا کہ امام کے پیچھے نماز کے کسی حصہ میں بھی قرات نہیں کرتے ۱۲
 عہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے قرات فاتحہ کے متعلق دریافت کیا گیا کہ آپ نے فرمایا نماز میں خاموشی اختیار کر دو
 نمازیں ایک مثل ہے تمہیں امام کی قرات ہی کافی ہے ۱۲

چاند پر تو خاک نہ ڈالے بلکہ احادیث صحیحہ و روایت قرآنی سے بھی اسرارِ معلوم ہوتا ہے کہ مقتدی
 حکم قرأت سے بالکل سبکدوش رہے انشاء اللہ عنقریب یہ کیریت بھی گوش گزار کر دینا اس کے بعد ہمارے
 مجتہد صاحب فرماتے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ حدیث لا صلوة لمن لم یقرأ بام القرآن عام ہے جمع
 معین کو مقتدی ہو یا امام یا منفرد اور عام عند الحنفیہ اپنی افراد کو علی سبیل القطیعتہ شامل ہوتا ہے تو اب
 حدیث مذکورہ بارہ دہ دجوب قرأ فاتحہ مقتدی کو بھی علی وجہ القطیعتہ ضرور شامل ہوگی سو اسکا جواب یہ
 ہے کہ ہم اول تو فی الحقیقت حدیث مذکور میں مقتدی کو داخل ہی نہیں مانتے چنانچہ اسکی تفصیل عنقریب
 عرض کر دینگے چونکہ ہم ابھی تک آپکو جواب عموم و شمول کے تسلیم کر چکیے تقدیر پر دیتے آرہے ہیں اس لئے اس
 کی بنا پر یہ عرض ہے کہ گو حدیث مذکور مقتدی کو عام و شامل ہو مگر ہمارے نزدیک قطعی حکم عام غیر مخصوص
 ہوتا ہے اور حکم قرأ فاتحہ جو مفاد حدیث ہے عام مخصوص البعض ہے دیکھئے مد رک فی الہدایہ سب النہج
 کے نزدیک حکم مذکور سے مستثنیٰ ہے سو جب حکم مذکور عام مخصوص منہ البعض ہوا تو قطیعتہ کہاں تہمت آئیگا
 مذہب تو یہی ہوگا کہ عام مخصوص ہو یا غیر مخصوص قطعی ہی ہوتا ہے تو اب حکم مذکورہ بالاتفاق قطعی ہو گیا
 اور دعویٰ قطیعتہ جناب بالکل خیال خام نظر اس کے علاوہ یہ عرض ہے کہ اگر ہم آپ کے فرمانے سے
 اس بات کو بھی تسلیم کر لیں کہ حکم مذکور اپنے افراد کیلئے قطعی الثبوت ہی ہے تو پھر بھی آپکو کچھ نفع نہیں کیونکہ
 حدیث مذکور ظاہر ہے کہ خبر واحد ہے اور خبر واحد خواہ خاص ہو خواہ عام مخصوص ہو یا غیر مخصوص ہو اس
 کی ناسخ اور تخصیص خبر واحد ہو سکتی ہے ہاں اگر خبر واحد کو کوئی تخصیص نص قرآنی کہے تو بیشک عند الحنفیہ
 مورد ملن ہے مگر حدیث لا صلوة الا بام القرآن تو نص قرآنی نہیں حدیث متواتر نہیں سو جب یہ خبر واحد
 ہے تو اب اگر کوئی کسی خبر واحد سے اس کے حکم کی تخصیص کرنے لگے تو کیا حرج ہے اور آپ کس وجہ
 سے اعتراض فرماتے ہیں آپ کے یہاں تو خبر واحد سے خبر متواتر اور نص قرآنی کی بھی تخصیص جائز بلکہ موجود ہی
 بالجملہ حدیث لا صلوة الا بام القرآن کے حکم کو عام غیر مخصوص کہئے یا عام مخصوص مانئے بالاتفاق اسکی
 تخصیص خبر واحد سے جائز تو اب ہم ان احادیث سے کہ جنہیں مقتدیوں کو قرأ سے ممانعت کی گئی ہے
 اگر حکم مذکور کی تخصیص کرتے ہیں تو آپ کو کیوں غیظ و غضب آتا ہے اس تقریر کے بعد مجتہد صاحب نے
 اپنے دعویٰ کی تائید کیلئے تفسیر کبیر کی عبادت نقل کی ہے جن کا حاصل یہ ہے کہ جمہور فقہاء کا یہ
 مذہب ہے کہ عموم قرآنی کی تخصیص خبر واحد ہو سکتی ہے تو اب ہم کہتے ہیں کہ گو آیتہ واذا قرأ القرآن
 فاستمعوا له وانصتوا مقتدی کے ترک قرأ اور اسماع کو مقتفی ہے مگر حدیث لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحہ الکتنا
 نے موافق قاعدہ مذکورہ مسلمہ کے فاتحہ کو عموم قرآنی سے خاص کر دیا مگر اس استدلال سے حنفیہ الزام

سے جب قرآن پڑھا جائے تو اس کو کان لگا کر سنتا اور خاموش رہتا ہے

عائد نہیں ہو سکتا کیونکہ اُن کے نزدیک خبر واحد تخصیص نص قرآنی نہیں ہو سکتی کما ذکر فی کتب الاصول
 قطع نظر اس سے ہم ابھی کہہ چکے ہیں کہ خبر واحد کی تخصیص خبر واحد سے بلاجماع سب کے نزدیک جائز
 ہے تو ایسے ہم حدیث لا صلوة الا یام القرآن کو آیت قرآنی واحدیت نبوی سے جن سے کہ مقتدی کو
 قرأت سے روکا گیا ہے خاص کہتے ہیں اب اس تخصیص مسلمہ چھوڑ کر اس تخصیص مختلف فیہ کو اختیار
 کرنا مقتضائے عقل نہیں اور جواب تحقیقی اس کا بھی یہی ہے کہ حدیث لا صلوة الا یام القرآن مقتدی کو
 شامل ہی نہیں گو بظاہر شامل معلوم ہو چنانچہ مفصلاً عرض کرونگا سو جب اسکو شامل ہی نہیں تو اب
 تخصیص کا پتہ بھی نہیں رہا جو جوابات سابقہ کی ضرورت پڑے اور اگر ان سب امور سے قطع نظر کر کے
 اس تخصیص مرفوعہ امام رازی کو ہم تسلیم کر لیں تو پھر اسکا کیا جواب کہ یہ مذہب تو خود امام رازی کا بھی
 نہیں کیونکہ تخصیص مذکور کا مقادیر یہ نکتہ ہے کہ عموم قرآنی سے جو قرأت قرآن کی وقت حکم وجوب انصاف
 و استماع ہوا تھا اس سے قرأت فاتحہ بوجہ حدیث مذکور مستثنی ہو گئی یعنی قرأت فاتحہ کی وقت مقتدیوں کے
 ذمہ حکم انصاف و استماع باقی نہیں تو اب اس کے بموجب تو یوں چاہیے کہ عند جہر الامام بھی مقتدی شہ
 سے قرأت فاتحہ میں مشغول رہا کہیں حالانکہ حضرت امام شافعی کا ایک قول تو یہی ہے لا یجوز للمازموم ان
 یقرأ الفاتحة فی الصلوات الجہریۃ عملاً بمقتضی ہذا النص و یجب علیہ القراءة فی الصلوات السریۃ چنانچہ امام رازی
 ہی اس کے ناقل ہیں خلاصہ اس قول کا یہ ہوا کہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ بموجب آیت اذ قرأ القرآن
 فاستمعوا له و انصتوا کے صلوة جہریہ میں مقتدی کو سورۃ فاتحہ مطلقاً پڑھنی ہی نہ چاہیے ہاں صلوة سریہ میں
 پڑھے اور یہی مذہب امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور قول جدید میں امام شافعی نے صلوة جہریہ میں بھی
 مقتدی کو حکم قرأت فاتحہ کا دیا تو اس طرح پر کہ بعد ختم فاتحہ امام ساکت کھڑا رہے اور مقتدی فاتحہ اس سکتہ
 میں پڑھ لیں بالجملہ گو حضرت امام شافعی نے قول جدید میں مقتدی کو حکم قرأت فاتحہ مطلقاً دیدیا ہے مگر حکم
 استماع و انصاف مستفاد من الآیۃ کو حتی الوسع نہیں چھوڑا گو ایک تجویز غیر مروی یعنی سکتہ طویلہ امام کے لئے
 مقرر کیا مگر آیت مذکور کی تخصیص فرما کر حکم استماع و انصاف سے مقتدی کو سبکدوش نہ فرمایا اور یہی ارشاد
 یعنی حکم استماع و انصاف سے مقتدی بھی فارغ نہیں حضرت امام مالک و امام احمدائے مجتہدین کا ہے
 سواب اسکو کیا کیجئے کہ قول امام فخر الدین کا امام شافعی کے مذہب کے موافق بھی درست نہیں ہوتا
 اگر حضرت امام شافعی کے نزدیک وقت قرأت فاتحہ مقتدی امر فاستمعوا له و انصتوا سے خاص تھا تو پھر
 یہ سکتہ طویلہ جس کا احادیث مرفوعہ میں کہیں بھی پتہ نہیں امام کے ذمہ کیوں مقرر کیا اس کے بعد
 مجتہد صاحب نے شارح بلوغ المرام کی ایک عبارت طویل نقل فرمائی ہے جس کا خلاصہ وہی دو

تین باتیں ہیں جنکا جواب ابھی عرض کر چکا ہوں ایک تو شائد مذکور یہ فرماتے ہیں کہ حدیث سابق عبادۃ بن صامت جو امام ترمذی کے حوالہ سے منقول ہوئی اور بالخصوص حدیث ثانی حضرت عبادہ متفق علیہ جو ابھی مذکور ہوئی علی وجہ العموم وجوب قرآنہ فاتحہ خلف الامام پر دلالت کرتی ہیں سو دونوں حدیثوں کے ذیل میں اس امر کا جواب عرض کر آیا ہوں مثلاً حدیث اول جو آپ نے محمد بن اسحق کے حوالہ سے بیان کی ہے اول تو اسکی صحت میں کلام ہے دوسرے بوجہ احادیث متحدہ و آیۃ قرآنی و حدیث اگر تسلیم بھی کی جائے تو اسکو نئی کمال سلوۃ پر محمول کرنا پڑیگا تو اب ان لوگوں کا مطلب ثابت ہو گا جو فاتحہ کا پڑھنا مقتدیہ کو مستحب فرماتے ہیں قالین وجوب کو پھر بھی کچھ نفع نہ ہوا باقی اگر حدیث مذکور کہ آپ نے فرمائی کے بموجب نفی اصل سلوۃ ہی پر محمول کریں تو اب حدیث معارض نص قرآنی اور احادیث صحیحہ کے ہوگی جسکا خلاصہ یہ ہو گا کہ بوجہ قوت مذاہب کو دوسرے پر ترجیح دینا پڑے گا یا کسی طرح مقدم موخر کا پتہ لگا کر حسب قاعدہ مقدم کو نزدیک اور موخر کو اختیار کرنا پڑیگا سو بسم اللہ آپ ان دونوں امروں میں سے ایک کو یاد دہانہ کو تحقیق فرما کر اپنا مطلب ثابت فرمائیے مگر آپ نے تو فقط دعویٰ بلا تحقیق ہی سے کام نہ لایا ہم انشاء اللہ اس باب میں بھی حسب الموضع کچھ عرض کرینگے باقی آپ اگر ان سب امور سے قطع نظر فرما کر فقط یہ فرمادیں کہ آیۃ قرآنی اور احادیث مانعہ عن القراءة نام ہیں اور یہی حدیث عبادہ الکی تخصص ہے تو اول تو اسکا کیا جواب کہ عن الحنفیہ خبر واحد تخصص آیۃ قرآنی نہیں ہو سکتی دوسرے حدیث مذکور کی سند ہی میں کلام ہے تیسرے حدیث مذکور میں آپ کے قول کی جانب مخالف کا بھی احتمال ہے کما مر اتفاقاً اس حدیث سے ان نصوص کے حکم کی تخصیص کرنی جو متواتر یا صحیح الاسناد ہوں اور احتمال جانب مخالف بھی نہ ہو "کما سیاتی" بالکل بے انصافی ہے جسدا یہ بھی پہلے کہہ چکا ہوں کہ لا عنوۃ الا" یفاتحۃ الكتاب گو مقتدی وغیرہ سب کو عام ہے مگر احادیث مانعہ عن القراءة لئے مقتدی کو خاص کر دیا اس صورت میں تو آپ کی تخصیص بالکل ہی منکسر ہوئی جاتی ہے باقی یہی حدیث ثانی اسکی کیفیت ابھی عرض کر آیا ہوں کہ مقتدی اس حکم سے خاص ہے اور تخصیص مذکورہ کی نائید میں اقوال صحابہ ائمہ و رواۃ حدیث نقل کر چکا ہوں دوسرے شارح مذکور نے آیۃ و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له ^{فانتصتوا} اور حدیث و اذا قرأوا فانتصتوا وغیرہ کو خاص کیا ہے اور تخصیص حدیث عبادہ کو قرار دیا ہے سو اس کا جواب مگر عرض کر آیا ہوں ہاں ایک بات زائد شاہ مذکور نے یہ بھی کہی ہے کہ حنفیہ کا استدلال کہ نا حدیث من علی خلف امام فقرأ الامام قرآنہ سے درست نہیں کیونکہ یہ حدیث ضعیف ہے اور مستثنیٰ الاخبار وغیرہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ اس حدیث کی جمیع طرق معلول اور ضعیف ہیں اور صحیح یہ ہے کہ حدیث

مذکورہ مسل ہے سونا ظہر اور اراق کی خیریت میں یہ عرض ہے کہ اس حدیث کی قوت سند اور ضعف سند کا حال تو آگے عرض کر دینا گریہاں اس قدر عرض کرتا ہوں کہ حدیث میں کان لہ امام فقراۃ الامام لہ قراۃ کی نسبت بعض محدثین کا یہ قول ہے کہ حدیث مذکورہ کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تلک مرفوع ہونا اگرچہ احادیث متکثرہ اور روایات سند وہ میں موجود ہے مگر سب طرق اس کے ضعیف و معلول ہیں حدیث مذکورہ کا مسل ہونا سند صحیح سے ثابت ہے چنانچہ ہمارے مجتہد صاحب نے بھی یہی مضمون دار قطنی وغیرہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے سو ہم اگر بیاس خاطر مجتہد صاحب دار قطنی وغیرہ کے قول کو تسلیم بھی کر لیں تو پھر ہماری طرف سے یہ جواب ہے کہ حدیث مسل ہمارے بلکہ اکثر ائمہ کے نزدیک معتبر ہے کما قال النووی ذہب مالک والیہ حنیفہ واحمد و اکثر الفقہاء الی جواز الاحتجاج بالمسل اور امام ابن ہمام فتح القدیر میں حدیث مذکورہ کے ذیل میں فرماتے ہیں وقد روی عن طرق عدیدۃ مرفوعاً عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ وقد ضعف واعترف المضعفون لرفعه مثل الدار قطنی والبیہقی وابن عدی بان الصحیح انہ مسل لان الحفاظ کالسفیانین وابی الاحوص وشعبہ واسرائیل وشریک وابی خالد الدلانی وجریہ وعبد الحمید وزائدہ وزہیرہ وہ عن موسیٰ بن ابی عائشہ عن عبد اللہ بن شداد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فارسلوه وقد ارسله مرة ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ كذلك فنقول المسل حجة عند اکثر اہل العلم الی آخر ما قال ابن ہمام بالجملہ جس حال میں کہ ہمارے نزدیک بلکہ اکثر ائمہ کے نزدیک حدیث مسل حجت ہے تو پھر ہم کو حدیث مذکورہ کے مسل ہونے کی وجہ سے الزام دینا ہمارے مجتہد صاحب کی خوش نہیں ہے یا مجتہد صاحب کو یہ امر ثابت کرنا تھا کہ حدیث مسل کا حجت ہونا غلط ہے مگر آپ نے تو کچھ بھی نہ کیا فقط دار قطنی کے حوالہ

۱۲ امام مالک۔ امام ابو حنیفہ۔ امام احمد بن حنبل اور بہت سے علماء نے مسل حدیث سے استلال کو جائز قرار دیا ہے ۱۲
۱۳ یہ حدیث متعدد سندوں سے حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے مرفوعاً روایت کی گئی ہے اور اس حدیث کے مرفوع ہونے کو ضعیف ہے کہا گیا ہے اگر ضعیف کہنے والے حضرات مثلاً دار قطنی بیہقی۔
ابن عدی یہ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ حدیث مسل صحیح ہے کیونکہ بہت سی حافظ حدیث حضرات نے مثلاً ہر دو سفیان صاحبان۔ ابوالاحوص۔ شعبہ۔ اسرائیل۔ شریک۔ ابو خالد الدلانی۔ حضرت جریر عبد الحمید۔ زائدہ۔ زہیر رضی اللہ عنہم ان سب حضرات نے اس مضمون کو حضرت موسیٰ بن ابی عائشہ کے حوالہ سے حضرت عبد اللہ بن شداد سے دلا واسطہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے یعنی ان سب حضرات نے اس حدیث کو مسل قرار دیا ہے نیز حضرت امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے بھی ایک سند میں اس کو مسل بیان کیا ہے ہر حال اگر حدیث کو مسل ہی مانا جائے تو ہمارا جواب یہ ہے کہ اکثر اہل علم کے نزدیک حدیث مسل حجت ہو سکتی ہے ۱۲۔

سے واضح اندر مل کہہ کر چلے گئے اس کے بعد میں ہمارے مجتہد صاحب دارقطنی کے ذریعے سے فرماتے ہیں کہ حدیث مذکورہ کو سوار ابو حنیفہ حسن بن عمارہ کے گم ہونے سے سند نہیں بیان کیا اور یہ دونوں صاحب ضعیف ہیں جناب مجتہد صاحب اس جہالت کی وجہ سے دارقطنی کے توہمت کچھ خدمت ہو چکی ہے اور بہت حضرات نے دارقطنی کے اس تعصب کی کما حقہ داد دی ہے سوال کی شان میں تو میں کچھ عرض نہیں کر سکتا ورنہ جس امر میں وہ مبتلا ہوئے ہیں مجھ کو بھی بتلا ہونا پڑے گا جس کا جی چاہے کتابوں میں ملاحظہ کر لے ہاں آپ کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ اگر آپ امام صاحب کو ضعیف بتلاتے ہیں تو آپ کے جواب دینے کو ہم بھی یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری و مسلم و دارقطنی وغیرہ ائمہ معتبر سب ضعیف ہیں ان کے قوی ہونے پر کوئی آیت قرآنی یا حدیث نبوی دال ہے اور انشاء اللہ جب آپ ان حضرات کی توثیق کسی دلیل ثابت کریں گے اسی دلیل سے ہم بھی امام صاحب کی تعدیل و توثیق ظاہر کر کے دکھلا دیں گے کیا تماشہ ہے کہ روایت میں فقہار کا تو اعتبار نہ ہو اور دارقطنی کا جو ائمہ فقہ کے رد ہوا ایسے ہیں جیسے ہم ان کے سامنے اعتبار ہو جائیے سب جانتے ہیں کہ روایت بالمعنی ہمیشہ سے شائع و ذائع ہے اور اس کام کو جیسا فقیہ کر سکتا ہے اور نہیں کر سکتا اسی وجہ سے دربارہ روایت فقہار کا ہمیشہ زیادہ اعتبار رہا ہے دیکھئے محابہ سب عدول ہیں اور صداقت و عدالت میں ایک سے ایک اعلیٰ مگر پھر بھی بوجہ نفقہ و اجتہاد دربارہ روایت بعض کی روایت بعض کی روایت سے راجح سمجھی جاتی ہے سو باوجود تساوی عدالت و صداقت و ثبوت صحبت حضرت رسول اکرم موجب اس فرق کا بجز نفقہ و اجتہاد اور کیلئے گمراہی جیسے منہوت و فہم شاید وہاں بھی یہی قاعدہ جاری فرما دیں گے۔

چشم بداندیش کہ برکتہ باد

عیب نماید ہنرش در نظر

اور اگر سوائے فقہ امام صاحب میں کوئی اور عیب اپنے خیال کر رکھا ہے گو یہ عیب بھی ایسا ہی ہے کہ جس بد ہنر ہنر زبان تو ہم کو بھی تو معلوم ہو وہ کیا ہے جناب مجتہد صاحب بعض اہل طاہر نے بوجہ نہ سمجھنے اقوال امام کے بقتضائے مہرۂ مشہور :-

ای روشنی طبع تو بر من بلا شدی

بعض اقوال امام صاحب کی نسبت بہت زبان درازی کی ہے مگر امام صاحب کے فہم و دیانت وغیرہ امور معتبرہ فی الروایۃ کی نسبت اشخاص معتبرہ میں سے کسی نے بھی لب کشائی نہیں کی بلکہ امام کے مناقب اور بدائع شتیٰ میں مقلدین جمیع ائمہ مجتہدین نے رسائل منتقل اتنے نفیس کئے ہیں کہ اگر ان

سب رسالوں کے نام مع اسماء مصنفین لکھے جائیں تو عجیب نہیں ایک صفحہ پھر جائے علی ہذا القیاس جمع ائمہ مجتہدین نے جو اقوال امام کے مناقب میں فرمائے ہیں اور دیگر محققین معتبرین نے مثل شیخ اکبر و امام غزالی و امام شافعی وغیرہ کے جو اپنی کتب میں حضرت امام کی تعریف کی ہے علماء و علماء پر ظاہر ہے اب اگر کوئی ایک دو شخص بے دلیل بمقابلہ جمع ائمہ مجتہدین و علماء محققین بوجہ کسی امر خاص کے کچھ لب کشائی بھی کرے تو اس کا اعتبار نہ مناسب جانتے ہیں کہ کس کا کام ہے ہر چند امام کے مناقب کو بیان کرنا محض غیر ضروری اور مطالبہ شعریہ کے ہے

مادح خود شیداد مباح خود دست

کای دو چشم روشن و نامرد دست

خود اپنی تعریف کرتے ہیں مگر بغرض تینہ بعض حضرات کے دو چار اقوال ہم بھی نقل کرتے ہیں اور اس طویل کو اختیار کرتے ہیں قال العینی قلت سئل یحیی بن معین عن ابی حنیفہ فقال ثقہ ما سمعت احداً یضعفہ بذاتہ بن الحجاج یکتب الیہ ان یحدث و یامرہ شعبۃ و سعید و قال ایضاً کان ابو حنیفہ ثقہ من اہل الصدق و لم یشہم بالکذب کان ماموناً علی دین اللہ صدوقاً فی الحدیث و اثنی علیہ جماعة ممن ائمة الکبار مثل عبد اللہ بن المبارک و سفیان بن عیینہ و الامام شافعی و سفیان الثوری و عبد الرزاق و حماد بن زید و دکیع و کان یفتی بربابہ الائمة الثلاثہ مالک و الشافعی و احمد و آخرہ دن کثیرون فقد ظہر لنا من ہذا الخصال انہ لفظی علیہ و تعصبہ الفاسد

یعنی بیان فرماتے ہیں یحیی بن معین سے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ کے متعلق دریافت کیا گیا جواب دیا ثقہ ہیں میں نے کسی کو نہیں سنا کہ امام صاحب کی تصنیف کی ہو یہ ہی شعبہ بن حجاج انکو لکھا کرتے تھے کہ حدیث بیان فرمادیں اور شعبہ اور سعید بھی ان کو فرایش کیا کرتے تھے نیز یحیی بن معین نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ صاحب صدق ہیں کبھی بھی کذب کی تہمت آپ پر نہیں لگائی گئی اللہ کے دین پر آپ مامون تھے نقل حدیث میں صادق تھے اور داسی طرح) حضرت عبد اللہ بن مبارک سفیان بن عیینہ عمش سفیان ثوری عبد الرزاق حماد بن زید اور دیگر جیسے ائمہ نظام نے آپ کی تعریف و تمائش کا ہے اور آپ کے اعتقاد کے بموجب ہی تینوں امامی حضرت امام مالک امام شافعی اور امام احمد و دیگر بہت سے حضرات فتویٰ دیا کرتے تھے بلاشبہ امام صاحب کی اس تصنیف و تحسین سے دار فطنی کے اس حملہ اور تعصب فاسد کی حقیقت ظاہر ہوگی جو اس نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ پر کیا ہے دار فطنی کی کیا حقیقت کہ حضرت امام کو ذبیح کہہ کے حالانکہ دار فطنی خود تصنیف کے مستحق ہیں دار فطنی نے اپنی مؤندہ کتاب کا نام بہت سی ضعیف معلول شکر اور مؤنوع حدیثیں نقل کی ہیں کسی نے صحیح کہا ہے (ترجمہ شعر) جب کسی کی شان اور اس کے وفادار کا علم نہ ہو تو آدمی اُس کے دشمن ہو جائے یا کوئی نہیں مثل مشہور ہے کھیسوں کا ڈونیا یا کنوں کا مونہ ڈالنا بسند رکھ دلا یا ناپاک نہیں کر سکتا۔

فمن ابن التضعیف ابی حنیفۃ وہو مستحق التضعیف وقدر وی فی مسندہ احادیث سیئۃ ومعلولۃ ومنکرۃ
وغریبۃ وموضوعۃ ولقد صدق القائل فی قوله ۵

إذا لم یألوأ شأنه ووقارہ

فالقوم اعداء له وخصوما

وفی المثل السائر الجمل لا یکدرہ وقوع الذباب ولا یخسہ ولوغ الکلاب انتہی بالفاظہ :

اب انصاف سے دیکھئے کہ ائمہ دین اور علماء معتبرین کو سب مائوس و مروق فی الحیث ادمہ
ثقتہ وغیرہ فرماویں اور آپ بوجہ تعصب ضعیف کہنے کو تیار ہیں اور سنیے جلال الدین سیوطی امام صاحب کے
مناقب میں فرماتے ہیں ^ع وی الخطیب البغدادی عن عبد اللہ بن المبارک قال لولا ان اللہ اعانتی
بابی حنیفۃ وسفیان الثوری لکننت کسائر الناس وروی عن محمد بن بشر کننت اختلفت الی ابی حنیفۃ وسفیان
فأتی ابی حنیفۃ فیقول لی من این جرئت فاقول من عند سفیان فیقول لقد جرئت من عند رجل لولا ان علفتمہ
والاسود حفر الاختاج الی مثله وأتی سفیان فیقول من این جرئت فاقول من عند ابی حنیفۃ فیقول لقد

۵۔ خطیب بغدادی نے معندہ ذیل الموعظام کے اقبال امام صاحب کے متعلق نقل کئے ہیں حضرت عبداللہ بن مبارک اگر حضرت امام
ابو حنیفہ اور حضرت سفیان ثوری کی خدمت کی ہے خدا کا طرہ سے توفیق نہ ہوئی ہوتی تو میں بھی عام آدمی کی طرح سے ہوتا حضرت محمد بن
بشر میں حضرت امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری رحمہما اللہ کی خدمت میں حاضر ہوا کہ تاہاجب میں حضرت امام ابو حنیفہ کے پاس جاتا
وہ دریافت کرتے کہاں سے آ رہے ہو میں جواب دیتا کہ حضرت سفیان کے پاس سے حضرت امام فرمایا کرتے تھے کہ تم ایسے شخص کے پاس
سے آ رہے ہو کہ اگر حضرت علقمہ اور حضرت اسود اور اسوقت زندہ ہوتے تو سفیان جیسے شخص کے محتاج ہوتے اور میں حضرت سفیان
کے پاس جاتا وہ دریافت کرتے کہاں سے آ رہے ہو میں کہتا کہ حضرت امام ابو حنیفہ کے پاس سے تو وہ جواب دیتے تھے تم ایسے شخص کے پاس سے آ رہے ہو جو
تمام زمین پر بسنے والوں میں سب سے زیادہ فقیر حضرت محمد بن سوار کاتب حضرت عبداللہ بن داؤد جوینی حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کی خدمت
حدیث رحن کے باعث تمام مسلمانوں پر سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع آسان ہوگی) کو ذکر کرتے ہوئے فرمایا کرتے تھے تمام مسلمانوں
پر واجب ہے کہ حضرت امام کے لئے اپنی نازوں میں دعا کریں حضرت محمد بن احمد رحمۃ اللہ علیہ حضرت شداد بن حکم کا مقولہ بیان کیا ہے
کہ میں نے امام ابو حنیفہ سے بڑھ کر کوئی عالم نہیں دیکھا حضرت یحییٰ بن سعید قطان فرمایا کرتے تھے حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے
اجتہاد سے بہتر کسی کا اجتہاد دیکھنے میں بھی نہیں آیا اور ہم انہی کے اجتہاد کو اختیار کرتے ہیں حضرت حریرہ سے روایت کہ حضرت امام شافعی
فرمایا کرتے تھے جو شخص فقہ میں دریا بننا چاہے تو وہ ابو حنیفہ کا محتاج ہے حضرت یزید بن ہارون میں نے بہت سی حضرات کو دیکھا مگر
حضرت امام ابو حنیفہ سے زیادہ پرہیزگار کسی کو نہیں دیکھا حضرت عبدالغزیز بن ہواد حضرت امام ابو حنیفہ کے بارہ میں عام آدمی کی دو قسمیں ہیں
کچھ تو وہ ہیں جو ان کے اپنے مرتبہ سے ناواقف ہیں کچھ وہ ہیں جو حسد کرتے ہیں ۱۲۔

جرت من عند افق اہل الاضداد وی عن محمد سعد الکاتب قال سمعت عبد اللہ بن داؤد ابوہنی یقول علی اہل الاسلام ان یزعموا بی حنیفۃ فی صلوٰتہم و ذکر حفظہم السنن والآثار وروی عن محمد بن احمد قال سمعت شاذل بن حکم یقول ما رأیت اعلم من ابی حنیفۃ وروی عن یحییٰ بن سعید القطان یقول ما سمعنا احسن من راوی ابی حنیفۃ وقد اخذنا اقوالہ وروی عن حرمة قال سمعت الشافعی یقول من اراد ان یتجر فی الفقه فہو علی ابی حنیفۃ و عن یزید بن ہارون قال اورکت الناس فمادایت احداً عقیلاً ولا ادرع من ابی حنیفۃ وروی عن عبد العزیز بن رواد قال الناس فی ابی حنیفۃ رجلان جاہل بہ و عاقد اس کے سوا اور بہت اقوال جلال الدین سیوطی نے امام صاحب کے مدح و ثناء میں نقل کئے ہیں اب آپ ذرا منظر انصاف سے اقوال مذکورہ کو ملاحظہ فرمائیے اور یہ نہ ضعیف کہہ دینے سے نا تب ہو جیتے اور دیکھئے امام شافعی شافعی اپنی میزان میں امام صاحب کے ذکر میں فرماتے ہیں و مذہب اول الذہاب ندوینا و آخرہا انصرافاً کما قالہ بعض اہل الکشف فاختارہ اللہ تعالیٰ اماماً لدینہ و عبادہ ولم تزل اتباعہ فی زیادۃ فی کل عیرا یوم القیامتہ لو حس احدہم و ضرب علی ان یخرج عن طریقہ ما اجاب فرمئی اللہ عنہ و عن اتباعہ و عن کس من لزم الادب معہ و مع سائر الامتہ و کان سید علی الخواص رحمۃ اللہ تعالیٰ یقول لو انصف العارون للامام مالک و الامام الشافعی رحمۃ اللہ علیہما لم یصح احدهما قولاً من اقوال الامام ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ بعد ان سمعوا مدح

مہ آپ کا مذہب تمام مذہب سے پہلے سترت ہوا اور تمام مذہب کے بعد ختم ہو گا (چنانچہ بعض اصحاب کثرت نے یہ بیان فرمایا ہے) آپ کو اللہ تعالیٰ نے اپنے دین اور اپنے بندوں کے لئے امام منتخب فرمایا ہے آپ کے متبعین ہر زمانہ میں ہوتے رہیں گے اور وزارت تک ایسا ہمارا ہے گا اگر ان میں سے کسا کو اس بات پر مارا پٹا اور قید کر کیا جائے تو وہ حضرت امام کے مسلک کو نہیں چھوڑ سکتا خداوند عالم خوش ہوا ان سے اور ان کے متبعین سے اور ان تمام لوگوں سے جو آپ کے اقتدار اللہ کے ادب اور احترام کو قائم جانیں امام شافعی فرماتے ہیں سیدی علی الخواص فرمایا کرتے تھے امام مالک اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کے متبعین اگر انصاف سے کام لیں تو ان کے کلمہ انہوں نے اپنے اسول و امام اعظم کی تعریف میں کی ہے وہ امام اعظم ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال میں کسی قول کی تصحیف نہ کریں چنانچہ حضرت امام (مالک) کی روایت یہ ہے کہ جب کہ امام ابو حنیفہ میرے سے مناظرہ کرتے تھے مثلاً اس امر میں کہ اس کے کلمہ آداب معہ سونے یا جاننا کا ہے تو اس پر اپنی حق قائم کر دیتے دیراً امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا منقول یہ ہے بیان کیا گیا کہ دنیا کے تمام آدمی فقیر و غنی امام ابو حنیفہ کے قتل کے ہیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے امام اعظم کی رفعت شان اور بلند مرتبہ کے متعلق جو کچھ ارشاد فرمایا اگر وہ سب تہ ہوا اور صرف پچا والہ پیش نظر ہو کہ جب حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حضرت امام اعظم کے مزار شریف پر حاضر ہوئے تو بارہویک امام شافعی صبح کی نمازیں دنا انوت کو مستحب فرماتے ہیں کہ اس موقعہ صاحب مزار کے احترام میں دعا انوت چھوڑ دی تو امام شافعی کے متبعین کو حضرت امام کے احترام اور ادب کو واجب سمجھنے کے لئے یہ بھی کافی ہے۔ ۱۲۔

المستمر زادناهم دم ذلك فقد تقدم عن الامام انه كان يقول لو ناظرني ابو حنیفہ فی ان نصف هذه الاسطوانات
ذهب ونفقت لتمام حجة او كما قال وقد تقدم عن الامام الشافعي كان يقول الناس كلهم في الفقه عيال
على ابي حنیفہ رضي الله عنه انتهى ولو لم يكن من التنويه برفعة مقامه الاكون الامام الشافعي ترك القنوت في
الصبح، انما عند قبره مع ان الامام الشافعي قائل باستحبابه وكان فيه كفاية في لزوم ادب مقلديه مع كماله
انتهى اس کے بعد امام شعرائی بعض طاعینین کے اقوال کا جواب دیکر پھر فرماتے ہیں۔

وقد ثبتت بحمد الله اقواله واقوال اصحابه لما الفت كتاب ادلة المذاهب فلم ادر قولاً من اقواله واقوال
اتباء الا وهو مستند الى آية او حديث او اثر ادا الى مفهوم ذلك او حديث ضعيف كثر في طرقه ادا الى قياس
مصحح على اصل صحيح فمن ادا الى قوت على ذلك فليطرح كتابي المذكور وبالجملة وقد ثبتت لعظيم الامة المجتهدين
كما تقدم عن الامام مالك والامام الشافعي فلا اتقات الى قول غيرهم في حقه وحق اتباعه وسموت سیدی
عليها الخواص رحمته الله تعالى يقول سرار اربعين على اتباع الامة ان يعطوا كل من مدحه امامهم لان امام المذاهب
اذا مدح عالما وجب على جميع اتباعه ان يمدحوه تقليداً للامام وان يترسوه عن القول في دين الله بالراي دان
ييا لغوا في تعظيمه وتجله لان كل مقلد قد اوجب على نفسه ان يقدر امامه في كل ما قاله سوار فهم دليله ام لم يفهمه
من غير ان المطالبه بدليل وهذا من جملة ذلك اب مجتهد صاحب كد چاہیے کہ امام شعرائی کی اس عبارت
کہ بتدبر مطالعہ کریں اور حجب ہو رہی عبارت اخیرہ سے حضرت امام کی تعریف تو واضح تھی ہی تقلید شخصی

۱۵۔ میں نے بحمد الله امام صاحب کے اقوال کر اور آپ کے اصحاب کے اقوال کی خوب چہان بین کی ہے جب کہ میں نے کتاب
ادلة المذاهب لکھی تھی میں نے آپ کے یا آپ کے اصحاب کے اقوال میں سے کوئی قول بھی تو ایسا نہ پایا جو کسی آیت یا حدیث یا اثر یا ان کے مفهوم
یا کسی ایسی حدیث ضعیف کی جانب جس کی سند میں بہت سی ہوں راوی اس لحاظ سے وہ حسن ہو گئی ہو یا قیاس صحیح کی جانب
جس کے اصول صحیح ہوں مستند نہ ہو جو اس پر مطلع ہونا چاہیے وہ مذکورہ بالا میری تعین کا مطالعہ کریں الحاصل ائمہ مجتہدین کی جانب سے
حضرت امام اعظم کی تعظیم و تکریم ثابت ہو چکی ہے جیسا کہ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے اقوال پہلے نقل کئے گئے اب ان
ائمہ نظام کے علاوہ حماد و لیث حضرت امام یا آپ کے متبعین کے حق میں یا وہ گوی کہ تھے ہی اس کا قطعاً اعتبار نہ ہو گا میں نے
سیدی علی الخواص کو بہت مرتبہ یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ ائمہ مجتہدین کے متبعین پر واجب ہے کہ وہ ہر اس شخص کی تعظیم کریں جنکی
مدح ان کے اماموں نے کی ہو کیونکہ جب کسی مذہب کے امام نے کسی کی مدح کی تو متبعین کا لازمی فرض ہے کہ وہ ہی اپنے امام کی تقلید میں
انکی تعظیم کریں اور اس کے متعلق دین خداوندی میں بے سند بات کہنے کو الزام سے اس کے دامن کو منترہ کریں امداد کی تعظیم و تکریم میں کوئی
دقیقہ اثر نہیں کیونکہ ہر مقلد نے لا محالہ اپنے اوپر یہ لازم کر لیا ہے کہ وہ بلا مطالبہ دلیل اپنے امام کے تمام اقوال کی اتباع
کر دیا خواہ اس کی دلیل اس کے سمجھ میں آئیے یا نہیں ۱۲۔

ثبوت ہی اُکے ساقہ میں ایسا ظاہر ہے کہ گنجائش انکار نہیں اور یہ امام شترانی وہی ہیں جنکو مولوی تذیر حسین صاحب نے اپنے رسالہ ثبوت حق الحقیق میں عدم قائلین وجوب تقلید شخصی میں تکثیر سواد کے لئے شمار کیا ہے کیا سیاتی فی الدفع الآتی (دوسری) فصل میں امام شترانی آپ جیسوئی ہدایت کے لئے فرماتے ہیں فان ترک یا نخی التعصب علی الامام ابی حنیفہ واصحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین دایا ک تقلید الجاہلین باحوالہ و ما کان علیہ من الورع والذہد والاحتیاط فی الدین فتقول ان ادلتہ حنیفہ بالتقلید فتخترع الخاسرین الی آخر ما قال اُس سے اگلی فصل میں ضمن تقریر میں فرماتے ہیں بد و فاجع السلف والخلف علی کثرۃ ورع الامام و کثرۃ احتیاط فی الدین و خوفہ من اللہ تعالیٰ الی آخر مقالۃ الشریفۃ جابے حیرت ہے کہ ایسے ایسے عالم تو امام صاحب کے ورع و علم و تقویٰ وغیرہ خصال کے مدح و ثنائیں کتابیں تصنیف کریں اور اُس پر اجماع سلف و خلف نقل فرما دیں اور ہمارے مجتہد آخر الزماں فقط دار قطنی کی تصنیف بے سند کونے پیٹھے ہیں اور علمائے سابقین و ائمہ مجتہدین کی تصریحات سے اغماض فرماتے ہیں بیچ ہے شعر

چوں غرض آمد ہنر پوشیدہ شد
صد حجاب الازل بسوی دیدہ شد

اور سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب حدیث عبادہ کے ذیل میں ابھی اپنے اس رئیس مجتہد العصر مولوی محمد حسین صاحب کی عبارت نقل کر کے آئے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کتب اصول میں یہ امر محقق ہو چکا ہے کہ طعن مبہم کا اعتبار نہیں ہاں مفصل کا اعتبار ہے سو اب کوئی مجتہد صاحب سے دریافت کر لے کہ حضرت ایسی کیا ضرورت پیش آئی جو اپنے ارشاد کو اتنی جلد پس پشت ڈال دیا اور یہاں دار قطنی کے طعن مبہم سے استدلال کرنے لگے باوجودیکہ اقوال سلف صالحین اُسکی اشد تردید کر رہے ہیں کیا کہنے عدم تقلید اسی کا نام ہے کہ اپنے قول کی بھی پابندی نہ کی جائے خیر ہمارے مجتہد صاحب کی تضعیف سے حضرت امام کی شان میں تو کسی عقل کے دشمن ہی کو کچھ خیال خام پیدا ہو گا ہاں مجتہد صاحب کی انصاف پرستی اور دیانت اور سلف صالحین کی شان میں لزوم ادب سب اہل فہم کو انشاء اللہ خوب ظاہر ہو گیا شعر

عہ برادرین لازم ہو کہ حضرت امام ابی حنیفہ اور آپ کے اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین کے متعلق تعصب کو چھوڑ دو اور خیردار و خیردار
ان لوگوں کی تقلید مت کر مٹھو جو حضرت امام اعظم کے حالات سے اور آپ کے تقویٰ اور زہد سے جاہل اور نادان واقف ہیں کہیں
ایسا نہ ہو کہ اس اندھی تقلید میں تم یہ کہنے لگو کہ امام صاحب کے دلائل محرم ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تہذیب و احترام و تقسیم غلامی کے ذریعہ میں ہو ۱۲
عہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی کثرت تقویٰ اور دینی معاملات میں شدت احتیاط اور خداوند عالم سے خوف و خشیت
پر سلف اور خلف متقدمین اور متاخرین کا اجماع ہو چکا ہے ۱۲

باجی خود شہید طاعن بر خود دست
کالے دھیم مثل شہر مرد است

اور اب تو یہاں تلک نوبت ہو گئی ہے کہ جیسا سلف صالحین نے حضرت امام کے مناقب میں کتابیں جمع کی ہیں آجکل کے بعض حضرات اُسکے بالعکس حضرت امام کے مطاعن و معائب میں رسالے تصنیف کرتے ہیں اور کتب شیعوہ سے امام کی شان میں اُمور و دیہ جمع کر کے اپنے نامہ اعمال سیاہ کرتے ہیں اور ہمارے مجتہد صاحب نے گو بظاہر یہاں تلک نوبت نہیں پہنچائی مگر اُدھ وہی علوم ہوتا ہے مصوعہ وہی فتنہ ہے لیکن ہاں ذرا سانچہ میں ڈھلتا ہے

اور اس امر کی ایک علامت ظاہرہ تو یہی ہے کہ حدیث سابق جو بہ دایت محمد بن اسحاق ترمذی سیحارے مجتہد صاحب نے نقل فرمائی ہے اسکو تو تعصب و صحیح متفق علیہ بلا ارکار فرماتے ہیں باوجودیکہ محمد بن اسحاق کو ائمہ معتبرین مثل امام مالک و ہشام بن عروہ وغیرہ کے کوئی کذاب کہتا ہے کوئی خبیث کوئی دجال فرماتا ہے اور حضرت امام جلی مدائح میں اقوال سلف و خلف خصوصاً ائمہ مجتہدین و کتب علمائے جملہ مذاہب ائمہ اس کثرت سے ہیں کہ اگر ہم بھی اپنے علم کے موافق ان سب کو جمع کریں تو فرع اصل سے کئی حصہ زیادہ ہو جاوے گا اُنکی روایت کو ہمارے مجتہد صاحب بوجہ تعصب ضعیف فرماتے ہیں ۵

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد

میلش اندر طعنہ پاکان برد

بالجملہ امام ابو حنیفہ کو ضعیف کہنا اور تو کیا کہوں اُسی کا کام ہے جسکو ضعیف و قوی کی پوری تمیز نہ ہو اور علمائے شریعت کے اقوال کو قابل اعتماد نہ سمجھنا ہوا و جب امام صاحب کا ادراغ الناس اور اعلم الناس ہونا اقوال اکابر سے ظاہر ہو گیا تو اب ان کی روایت کے صحیح بلکہ صحیح ہونے میں کس کو کلام ہو سکتا ہے اگرچہ کسی روایت میں وہ منفرد ہی ہوں کیونکہ ثقہ کی روایت بالافاق سب کے نزدیک معتبر ہو گو منفرد ہو چنانچہ کتب اصول میں مذکور ہے ملا وہ انہیں حدیث مذکور کو سوائے امام اور ثقافت سے بھی روایت کیا ہے امام صاحب نے جو حدیث مذکور کو بلند صحیح مرفوع کیا ہے مولانا میں موجود ہے وہ ہوندا اخیرنا ابو حنیفہ ثنا ابو الحسن موسیٰ بن ابی عائشہ عن عبد اللہ بن شہاد عن جابر بن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من صلی خلف امام فان قرأ الامام لہ قرأۃ اسکے رواۃ کو ملاحظہ فرمائیے کہ سب کے سب ثقہ اور معتبر ہیں

۵ حضرت جابر دایت فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص امام کے پیچھے نماز پڑھے تو امام کی قرأت اُس کے لئے بھی قرأت ہے ۱۲

حرف طوں نہ ہوتا تو بالتحقیق عرض کرنا سوجب روایت ثقہ سے حدیث مذکور ثابت ہو چکی تو اب اس کے
 تسلیم میں کیا نال ہے حدیث مذکور کے مسلم ہونے کے لئے یہی روایت ثقات کافی تھی مگر انہیں کی جست
 قطع کر نیکی ایک دور روایت صحیح کلام ابن ہمام سے اور یہی اس کے مؤید عرض کرتا ہوں قال احمد فی مسندہ
 اجزنا الحق الزور و تسانفان و نہ یک عن موسی بن ابی عائشہ عن عبد اللہ بن شداد عن جابر عن
 رسول اللہ قال قال رسول اللہ علیہ وسلم من کان لہ امام فقرأہ الامام لا قرأہ ثم قال درواہ عبد الحمید ثنا ابو
 نعیم ثنا الحسن بن صالح عن ابی الزبیر عن جابر عن انسی علی اللہ علیہ وسلم قد کرمہ و اسناد حدیث جابر الاول صحیح
 علی شرط الثمینی، و اشانی علی شرط مسلم قبول لا سفیان و شریک و جریہ و ابو الزبیر و ابوہ بالطرق الصحیحہ قبل
 مدیم فہم لم یزعمہ و لو تفر و التفر و جب قبول لان الرفع زیادۃ و زیادۃ الثقہ مقبولہ فیکف و لم یغرد انتہی
 کلام ابن ہمام اسکے سوا اس حدیث کے طرق متعدد ہیں اور بھی موجود ہیں اور حضرت ابن عمر اور جابر بن عبد اللہ
 اور ابو سعید خدری و ابو ہریرہ و ابن عباس و انس بن مالک و غیر ہم رضی اللہ عنہم اجمعین سے حدیث مذکور
 منقول ہوئی ہے اور روایت کر نیوالے ابن ماجہ اور طبرانی اور دارقطنی اور ابن حبان و غیرہ ہیں اور طرق مذکور
 میں سے اکثر طرق ضعیف ہیں اور بعض طرق جیسے ہم نے اوپر بیان کئے صحیح ہیں بلکہ مطابق شرائط بخاری
 و مسلم ہیں کما مر فی کلام امام ابن ہمام اور طرق ثلاثہ جو ہم نے عرض کئے ان میں ہر ایک لائق اعتماد و قابل
 عمل ہے چہ جائیکہ ان کے مؤید طرق اور بھی موجود ہوں اور طرق ضعیفہ کو بھی ملائیے تو پھر تو قوت مند حدیث مذکور
 اور بھی اعلیٰ ہو جائے گی اور یہ امر سب پر روشن ہے کہ مذکور ضعیف کو علی یس الاستقلال قابل یقین و اعتماد
 نہ ہو مگر مزایع اور شاید ہوتے ہیں تو کلام ہی نہیں بلکہ کتب اصول میں تو یہ امر موجود ہے کہ اگر کسی حدیث کے
 طرق متعدد و ضعیفہ موجود ہوں تو حدیث مذکور بوجہ تعدد طرق حسن بخاتی ہے اور قوی سمجھی جاتی ہے

مسند ماہل ترمذیہ یہ ہے کہ حضرت جابر بن عبد اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد و گمانی نقل کرتے ہیں کہ کان امام الحدیث
 یعنی نازیرین ثقیف کا کوئی امام ہو تو انام کی قرأت اس مقتدی کی قرأت ۱۲۶ یہی مشہور دوسری سنلاد حدیث کا بھی ہے ۱۲
 حدیث جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی پالی سند ثقیف کی شرط کے موافق ہے اور دوسری حدیث کی سند امام مسلم کی شرط کیافق
 ہے دیکھو یہ حضرات یعنی حضرت سفیان و شریک و جریہ و ابو الزبیر انہوں نے صحیح سندوں کے ساتھ اس حدیث
 کو مروا بیان کیا ہے لہذا ان حضرات سے متعلق یہ کہنا کہ اس حدیث کو مروا نہیں بیان کیا باطل ہے اور
 قاعدہ ہے کہ اگر کوئی ثقہ ایک ناید بات کو مفرداً بیان کر دے تو اس کی ثقاہت کے باعث اس کی یہ زیادتی معتبر ہوگی
 تو اسی طرح حدیث کے مزیع بیان کرنا بھی ایک زیادتی ہے جس کو اگر ایک ثقہ ہی بیان کرنا تو اس کو قبول کرنا لازم نہا
 یہ جائیکہ اتنے بہت سے ثقہ حضرات بیان کریں۔ ۱۲

سوجب طرق ضعیفہ دل کر قوی شمار ہوتے ہیں تو طرق ضعیفہ کا مجھے کے ساتھ ملکر اعلیٰ اور قوی ہونا
 امر یہی ہے مگر ہمارے مجتہد صاحب کثرت طرق اور محبت سند جمیع امور سے قطع نظر فرما کر حدیث مذکورہ
 کے جمیع طرق پر علی الاطلاق حکم ضعف لگاتے ہیں اور اہل انصاف کو تقریر بالا کے ملاحظہ کے بعد یہ امر
 خوب روشن ہو جائیگا کہ ہمارے مجتہد صاحب نے جو قول گذشتہ میں دو دعوے فرمائے تھے دونوں
 بے اصل نکلے اگرچہ ہمارے ثبوت دعا کے لئے ایک دعوے کا بطلان بھی کافی تھا مگر الحمد للہ کہ مجتہد صاحب
 کا خیال دونوں طرح سے خام نکلا اور امام صاحب کا ضعیف شمار کرنا جیسے مجتہد صاحب کی دلیلی متعصبانہ
 تھی ایسا ہی امر دوم بھی یعنی یہ فرمانا کہ سوائے امام ابو حنیفہ اور حسن بن عمارہ کی حدیث مذکورہ کو مرفوعہ مانگی
 نے نہیں بیان کیا محض بے اصل نکلا چنانچہ مفصلاً ابھی گذر چکا ہے جناب مجتہد صاحب سب سے عرض کرتا ہوں
 کہ حدیث مذکورہ کی صحت و جسکی آپ دائر فطنی کی تقلید سے تضعیف کی ہو سکتی ہے میں حدیث سابق عبادہ
 بن صامت کی سند کو ہرگز مناسبت نہیں اس حدیث کے راوی وہ جو علی شرط الثقین شمار کئے جادیں اور
 حدیث عبادہ کے بعض راوی وہ کہ بقول ائمہ کذاب اور دجال اور بقول بعض غیر معتبر و غیر قابل احتجاج
 حدیث مذکورہ کی طرق کثیرہ اور آیتہ قرآنی اور احادیث نبوی اسکے مؤید اور حدیث عبادہ میں ایک امر بھی
 اس رتبہ کا نہیں ہا نہیں وجہ سے مولانا بحر العلوم ارکان اربعہ میں فرماتے ہیں اسناد حدیث من کان لا
 امام الحدیث اقوی من اسناد عبادہ بن صامت انتہی اور صاحب فتح القدیر بھی حدیث مذکورہ کی شان میں
 یہی فرماتے ہیں ویقدم لتقدم المنع علی الاطلاق عن التعارض ولقوة السند فان حدیث المنع من کان لا
 امام اصح الی آخر ما قال۔ اور علامہ عینی کہتے ہیں و فی حدیث عبادہ محمد بن اسحق بن یسار و ہودیس قال
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم قلنا المدلس اذا قال عن فلان لایکتب بحدیثہ عند جمیع المحدثین مع انہ قد کذب بالک
 و تصحیح احمد قال لا یصح الحدیث عندہ قال ابو ذر غفاری لا یفتنی لا یفتنی انتہی۔ اب ملاحظہ فرمائیے کہ
 حدیث من کان لا امام الخبا و جو دیکھ کئی وجہ سے نسبت حدیث عبادہ قوی اور قابل عمل ہے مگر اس پر
 بھی آپکا اٹھا اسکو ضعیف فرمانا اور حدیث عبادہ کو صحیح بلا انکار فرمانا بڑی عجیب بات ہے اس کے
 بعد اہل فہم کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ مجتہد صاحب نے جو دلائل پیش کئے تھے بفضلہ تعالیٰ سب کا
 جواب ہو گیا اب یوں جی چاہتا ہے کہ تقریر یہ ہو جو جس کا ہم پہلے وعدہ کر آئے ہیں استحضار درج کتاب
 کریں جس سے یہ امر واضح ہو جائے کہ حدیث ثانی عبادہ متفق علیہ یعنی لا صلوة لمن لم یقرء بام القرآن
 حدیث من کان لا امام نظراً الامام لا قرارة کے معارض ہی نہیں گو در صورت تسلیم تعارض بھی ہماری
 طرف سے جواب ہو سکتا ہے کما مر لیکن کسی طرح اگر یہ محقق ہو جائے کہ حدیث مذکورہ میں تعارض ہی

۵۷ من کان لا امام والی حدیث کا سند۔ حضرت عبادہ بن صامت کی سند سے زیادہ قوی ہے

نہیں تو یہ بہت ہی خوب بات ہے سب جانتے ہیں کہ اصل یہی ہے کہ ادا کہ شرعیہ اور احادیث نبوی
 میں حتیٰ الوسع تعارض نہ مانا جائے ہاں جب کوئی صورت تطبیق ممکن نہ ہو تو بحوریٰ نصوص شرعیہ میں تعارض
 و تنافض مانکر نکرہ ترجیح کرتے ہیں سو در صورت تسلیم تعارض تو تقریر بالا عرض کر چکا ہوں ہاں وہ تقریر
 جس سے یہ واضح ہو جائے کہ دونوں حدیثوں میں اصل سے تعارض اور تقابل ہی نہیں عرض کرتا ہوں
 مگر تقریر مذکورہ سے پہلے نظر مزید توضیح یہ عرض ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب نے اس دفعہ میں اتلک
 اپنے ثبوت مدعا کے لئے کل دو حدیثیں عبادۃ بن صامت کی بیان کی ہیں سو حدیث اول جو بروایت
 ترمذی وغیرہ منقول ہے وہ تو بیشک نصوص منع قرأۃ خلف الامام معارض ہے مگر اسکی صحت میں کلام ہے
 کما مر سو وہ حدیث احادیث صحیحہ بالخصوص نص قرآنی کے مزاحم نہیں ہو سکتی بلکہ ان نصوص صحیحہ اور متواتر
 کے مقابلہ میں حدیث مذکورہ ہی کو ترک کرنا پڑے گا باقی یہی حدیث ثانی جو متفق علیہ ہے اسکو اگر نصوص
 منع قرأۃ کے معارض مان لیں تو ہماری طرف سے جوابات مذکورہ بالا کے سوا یہ بھی جواب دہ ہو سکتا ہے
 کہ گو حدیث عبادہ متفق علیہ ہے مگر پھر خبر واحد ہے نص قرآنی پر کیونکر اسکو ترجیح ہو سکتی ہے اور جب
 اسکو نصوص منع قرأۃ کے معارض ہی نہ مانا جائے تو پھر حدیث عبادہ ہمارے مقابلہ میں آپکو کسی طرح
 مفید ہو ہی نہیں سکتی اور بعد غور کامل یہی امر ذہن نشین ہوتا ہے کہ حدیث لا صلوة لمن لم یقرء بام القرآن
 حدیث من کان لا امام الخ کی معارض نہیں اسلئے کہ حدیث سابق کا حاصل تو فقط یہ ہے کہ ہر ایک مصلی
 کے حق میں قرأۃ فاتحہ ضروری ہے باقی یہ بات کہ بالخصوص ہر ایک شخص کو بذات خود فاتحہ کا پڑھنا لازم
 ہے اور بدون اسکے وجوب قرأۃ سے بری الذمہ نہ ہو گا یا کوئی اور بھی اسکی طرف سے پڑھ سکتا ہے
 کہ جس کے پڑھنے سے یہ سبکدوش ہو جائے اور اسکا پڑھنا بعینہ اس کا پڑھنا سمجھا جائے سو اس حکم
 سے حدیث مذکورہ ساکت ہے ہاں حدیث من کان لا امام فقراۃ الامام لا قرأۃ نے اس امر کی تشریح
 کر دی اور یہ بات واضح کر دی کہ ہر ایک شخص کی طرف سے اسکا امام حکم قرأۃ کو انجام دیکر اس کو
 سبکدوش کر دے گا اور حکم حدیث مذکورہ قرأۃ امام بعینہ مقتدی کی قرأۃ سمجھی جائیگی سواب ہم بھی یہی کہتے ہیں
 کہ بدو قرأۃ فاتحہ کسی کی نماز پوری نہ ہوگی خواہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد لیکن صلوة ماموم کو اگرچہ وہ ساکت
 و صامت ہی کھڑا ہے قرأۃ فاتحہ سے خالی سمجھنا بعد ملاحظہ حدیث ہذا کے ٹھیک نہیں معلوم ہونا کیونکہ حسب
 نبوی قرأۃ امام بعینہ قرأۃ ماموم ہے اور جیسا در باب ضم سورۃ امام کے ہوتے ہوئے مقتدی کو پڑھنا
 نہ چاہیئے باوجودیکہ خود حضرت عبادہ کی روایت میں جو امام مسلم نے بیان کی ہے لا صلوة لمن لم یقرء فاتحہ
 الکتاب کے بعد لفظ فصا عدا کا بھی موجود ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص فاتحہ الکتاب اور اس کے سوا

اور کلام اللہ ہے یعنی فہم سورۃ نہ کہ اسکی نماز نہ ہوگی لیکن بوجہ حدیث سابق امام کا فہم سورۃ کہنا بعینہ مقتدی کا پڑھنا ہے ایسا ہی دربارہ قرآنہ فاتحہ قرآنہ امام بعینہ قرآنہ ماموم ہے اور اس صورت میں حدیث عبادہ مروی برہانیت ترمذی و نیز مروی بروایت مسلم اور حدیث قرآنہ الامام قرآنہ میں صلا تعارض نہ ہوگا ہاں آپ کے مشرب کے موافق حدیث مسلم کو تو ضروری منسوخ و منترک کہنا پڑیگا اب آپ ہی انصاف کریں کہ کون سا مشرب اولیٰ ہے اور بعینہ ہی صورت احکام شرعیہ میں مواضع متعددہ میں موجود ہے اور جمہور ائمہ نے اسکو ان مواقع میں تسلیم کیا ہے بطور مثال ایک دو موقع عرض کیے دیتا ہوں دیکھئے درباب سترہ حدیث میں ارشاد ہے اذ اہلی احدکم یجعل تلقاء وجہہ شیئاً اور صدقۃ الفطر کی شان میں آیا ہے فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکوۃ الفطر صاعاً من تمر او صاعاً من شعیر علی العبد والحر الخ دوسری حدیث میں حکم ہے لا ان صدقۃ الفطر واجبت علی کل مسلم ذکر اذ انشی حر او عبد منیر اور کیران حدیثوں سے صاف ظاہر ہے کہ حکم سترہ اور وجوب صدقۃ الفطر میں تمام مصلیٰ اور مسلمین شریک ہیں مصلیٰ خواہ امام ہو یا ماموم یا منفرد مسلم حر ہو یا عید حالانکہ جمہور ائمہ نے دونوں حدیثوں کو خاص کر لیا ہے حدیث سترہ سے تو مقتدی کو خارج کر دیا ہے اور بوجہ حدیث حضرت عبد اللہ بن عباس وغیرہ سترہ الامام سترہ مقتدی کا حکم لگانے میں بلکہ ان دونوں حدیثوں کو معارض بھی نہیں کہتے باوجودیکہ جن احادیث سے حدیث سترہ کی تخصیص کرتے ہیں وہ احادیث فعلیٰ ہیں اور حدیث من کان لا امام الخ حدیث قولی دال بالتفریج ہے علی ہذا القیاس حکم وجوب اور صدقۃ الفطر سے عید کو خاص کرتے ہیں باوجودیکہ حدیث مذکورہ میں لفظ علی العبد والحر کا بالتفریج موجود ہے اور بحر تعالٰی صحابہ وغیرہ کوئی حدیث قولی ایسی نظر سے نہیں گذری کہ جس میں بالتفریج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہو کہ عبد کی طرف سے اس کے مولیٰ کو صدقہ ادا کرنا پڑیگا حالانکہ جمہور علماء اس کے قائل ہیں تو جیسا امام کا سترہ بعینہ مقتدیوں کے لئے کافی ہوتا ہے اور مولیٰ کا ادا صدقہ بعینہ ادا صدقہ از جانب عبد سمجھا جاتا ہے اور احادیث مذکورہ کے یہ امر مناقض نہیں یہی حال بعینہ قرآنہ امام کا سمجھنا چاہئے اور حسب الارشاد نبوی فقرۃ الامام الخ قرآنہ امام کو بعینہ قرآنہ ماموم بدرجہ اولیٰ کہنا پڑیگا اور حسب معروۃ بالا حدیث قرآنہ الامام الخ حدیث لا صلوة لمن لم یقرأ بغائتہ الكتاب کے معارض نہ ہوگی بلکہ مسلمین و مفسر کہنا ہوگا یعنی حدیث عبادہ سے تو فقط اس ثابت ہوا تھا کہ ہر مصلیٰ کو قرآنہ فاتحہ لازم ہے حدیث مذکور اس سے ساکت تھی کہ خود مقتدی کو بالذات پڑھنی چاہیئے یا امام بھی اس کی طرف سے اس مہم کو سرانجام دے سکتا ہے اور حدیث من کان لا امام فقرۃ الامام لا فقرۃ نے اس کی خوب توضیح فرمادی جیسا بعض احادیث سے یہ ثابت ہوا تھا کہ

بن ایک صانع مگر کی ایک صانع جو کی مقرر فرمائی ہے یہی خدا ہے ۱۲

۴۴

ہر مصلیٰ کو سترہ چاہیے اور ہر ایک عبد مسلم پر صدقہ فطر واجب ہے مگر احادیث مذکورہ اس سے سکت
 نہیں کہ ہر ایک مصلیٰ اور عبد مسلم پر بالذات و بلا واسطہ اقامتہ سترہ اور ادائے صدقہ واجب ہے یا کوئی
 اور بھی اس کی طرف سے اس خدمت کو انجام دے لیکتا ہے سو بعض احادیث و آثار صحابہ و بدایہ عقل
 سے یہ امر واضح ہو گیا کہ ہر مصلیٰ کی طرف سے اس کا امام اور ہر عبد کی طرف سے اس کا مولیٰ ان امور کو کر لیا
 مقتدی اور عبد بذات خود ان امور کے مکلف نہیں ان سب امور کے علاوہ اگر درایت سے کام لھے
 تو بھی یہی امر ادلیٰ بالصواب معلوم ہوتا ہے کہ امام کے ہوتے ہوئے مقتدی بار قرآن سے بالکل سبکدوش
 ہونا چاہیے اور آپکا حدیث قرآن الامام قرآنہ کے مقابلہ میں ہر دو روایت حضرت عبادہ سے جن کو
 آپ نے نقل فرمایا ہے قرآن خلف امام کو ثابت کرنا صاف ترجیح مرجوح ہے اس مرحلہ کے جمیع مراتب
 کو فی التفصیل طے کرنے سے تو کچھ اپنی پیمانی مانع آتی ہے اور اس سے زیادہ آگے نا انصافی ڈراتی ہے
 جب آپ امور بدیہیہ کے سمجھنے میں کوتاہی فرماتے ہیں تو اب ان مضامین کے تسلیم کر نیکی آپ سے کیا
 امید کیا دے جن مضامین میں فہم و انصاف کی زیادہ ضرورت ہے اور آپکی غلط فہمی کو بد فہمی اور کم استفاد
 ہو اگر حل کر رہا تو اس قول کو سوائے صاحب فہم سلیم و مسلف کے جس نے آپ کی کتاب کو بغور ملاحظہ
 فرمایا ہو ہرگز کوئی بھی باور نہ کرے گا بلکہ ہر دست ہر کوئی بھی کہے گا کہ یہ کب ہو سکتا ہے کہ ایک طالب فہم
 کے مقابلہ میں جو کہ اپنی پیمانی کا خود قائل ہے وہ شخص غلطی کرے کہ جو ملقب یہ افضل المسکین ہوا۔
 اور اس کی کتاب کی شناخت خوانی میں مجتہدین دہلی و پنجاب رطب اللسان ہوں مگر خیر ہر چہ یاد اباد بطریق
 اجمال اس قدر عرض کیے دیتا ہوں کہ دربارہ صلوٰۃ بشہادت عقل سلیم و قواعد شرع امام تو موصوف
 بالذات ہے اور مقتدی موصوفین بالعرض امام کی صلوٰۃ صلوٰۃ حقیقیہ بالذات اور امام مصلیٰ حقیقہ بالذات
 ہے اور صلوٰۃ مقتدی صلوٰۃ بالتبع و بواسطہ صلوٰۃ امام ہوگی اور مقتدی بالتبع اور بواسطہ امام مصلیٰ کہلائیگا
 جس کا حاصل یہ ہو کہ صلوٰۃ امام و مقتدی صلوٰۃ واحد ہے اور اس صلوٰۃ کے ساتھ امام تو موصوف بالانصاف
 ہے اور مقتدی بوجہ تبعیت امام یہ نہیں کہ صلوٰۃ امام اور ہے اور صلوٰۃ مقتدی بدیہیہ ہے یعنی صلوٰۃ
 و حقیقہ واحد ہے اور مصلیٰ متعدد صلوٰۃ امام و مقتدی کو اگر متعدد کہا جاتا ہے تو بوجہ تعدد مصلیٰ متعدد کہا جاتا
 ہے چنانچہ انصاف بالذات اور انصاف بالعرض سب مواقع میں بعینہ یہی حال ہوتا ہے کہ وصف
 تو واحد ہوتا ہے اور موصوف متعدد دایک تو موصوف بالذات اور باقی موصوف بالعرض چنانچہ
 ملاحظہ احوال کشتی و جال کشتی وغیرہ امثلہ سے واضح ہے اور یہ امر بھی تمام اہل فہم پر واضح ہے کہ
 ضروریات و وصف کی ضرورت فقط موصوف بالذات کو ہوتی ہے اور آثار و نتائج و وصف موصوف

بالذات وبالعرض دونوں کو لاحق و حاصل ہوتے ہیں مثال مذکورہ سابق میں مثلاً اسباب تحرکہ کی ضرورت
تو فقط کشتی کی جانب ملحوظ ہوگی البتہ آثار حرکت مثل تبدل اوضاع و انتقال مکان وغیرہ جیسے کشتی کو
حاصل ہوتے ہیں ویسے ہی حرکت کشتی کی بدولت جالسین کشتی کو بھی میرا جاتی ہے اور لفظ متحرک بظاہر
دونوں پر برابر بولا جاتا ہے فرق ہے تو فقط اولیٰ و ثانیۃ کا یعنی حرکت واحد کی وجہ سے کشتی بالذات
اور جالسین بالعرض متحرک ہونے میں بعینہ یہی قصہ صلوٰۃ میں نظر آتا ہے کہ صلوٰۃ واحد کے ساتھ امام مقتدی
سب متعین ہیں مگر اول بالذات اور ثانی بالعرض یہ نہیں کہ صلوٰۃ مقتدی مستقل و منفرد اور صلوٰۃ امام کے
مغاثر ہے اصحاب امام وصف صلوٰۃ میں موصوف بالذات ہوا تو حسب معروضہ بالا اصل صلوٰۃ یعنی
قرآن کی ضرورت فقط امام کو ہوگی البتہ آثار صلوٰۃ وصف صلوٰۃ کے ساتھ مقتدیوں کو بھی بواسطہ امام نصیب
ہو جائیں گے باقی طہارت و استقبال قبلہ و دعائے افتتاح و رکوع و سجود وغیرہ کو امام و مقتدی کے حق
میں یکساں دیکھ کر کوئی صاحب الجہنہ کو تیار ہوں عنقریب انشاء اللہ اسکی حقیقت منکشف ہوئی جاتی
ہے بالجملہ جب امام کو دوبارہ صلوٰۃ موصوف اصلی مانا جائے تو پھر قرآن امام کو قرآن مقتدی کہنا ایسا امر
جلی ہے کہ اہل فہم تو انشاء اللہ اسکو علی الراس والعین ہی رکھیں گے البتہ یہ امر باقی رہا کہ امام کا دوبارہ صلوٰۃ
موصوف بالذات ہونا کس دلیل شرعی سے معلوم ہوتا ہے سو مجد اللہ امام کا وصف صلوٰۃ میں موصوف
بالذات ہونا اور صلوٰۃ امام و ماموم کا متحد ہونا چندانہ وجود ثابت ہوا تو دیکھئے افضلیت امام حسب ترتیب
مذکورہ فی الاعادیت اس امر پر شاید ہے کہ ادھر سے افاضہ و ارادہر سے استغاضہ ہے یعنی جیسے جالسین
سرغہ و بطور استقامت و استدراۃ وغیرہ میں کشتی کے تابع ہیں ایسے ہی کمال و نقصان میں صلوٰۃ مقتدی
تابع صلوٰۃ امام ہے اس لیے امام کا اطمینان و ادرع وغیرہ ہونا مطلوب و مرغوب ہوا۔ ورنہ اگر صلوٰۃ مقتدی
و صلوٰۃ امام باہم مستقل و مغاثر ہوتے تو تقدم و تاخر مکانی اس امر کو متفق نہیں کہ تقدم مکانی متاخر مکانی
سے افضل و اعلیٰ ہو ورنہ وہ منفرد فی الصلوٰۃ جو قریب قریب کھڑے ہو کر نماز ادا کریں ضرور اس حکم کے
نحکم علیہ ہوتے دوسرے احادیث متعددہ سے یہ امر ثابت ہے کہ صلی کے روبرو ستر قائم ہونا
چاہیے سو اگر مقتدی بھی صلی اصل ہوتا تو ضرور وہ بھی حکم اقامت ستر کا مخاطب ہوتا حالانکہ حدیث
ابن عباس اور مذہب جمہور سے یہ امر آشکار ہے کہ ستر امام ہی مقتدی کو کافی ہے سو اگر مقتدی بھی
مستقل صلی اور اس کی صلوٰۃ مستقل صلوٰۃ ہوتی پھر حکم اقامت ستر سے اسکا بری الذمہ ہونا اور ستر امام
ستر مقتدی کہنا کیونکر درست ہوتا اس سے بھی افاضہ امام و استغاضہ ماموم بطریق سابق ظاہر ہوتا
ہے تیسرے ہو امام سے تمام مقتدیوں پر سجدہ ہو سکا لایم آنا اور یہ مقتدی سے اسے تو دیکھنا خود اسی

پر سجدہ کا لازم نہ آنا اتحاد صلوٰۃ امام و ماموم پر دلالت کرتا ہے ورنہ اگر صلوٰۃ امام و ماموم صلوٰۃ
متعدہ تھی تو امام کے نقصان سے ماموم کے ذمہ جبر اسکا کیوں ضروری ہوا اور نہ صورت یہ مقتدی
حکم جبر یعنی سجدہ سہو سے مقتدی کیوں بری ہو گیا اس سے صاف ظاہر ہے کہ معنی حقیقتہً و اصلتہً
امام ہے اور مقتدی معنی بالعرض اور امام مفیض اور مقتدی مستفیض ہے و ہوا المطلوب وجہ چوتھی اسکا
صلوٰۃ مثل رکوع و سجود و قیام و قعود وغیرہ میں مقتدی کو حکم معیت و اتباع امام ہونا اور تقدیم و تاخیر کا
ممنوع ہونا بلکہ جو رکوع و سجود وغیرہ ادا کئے امام سے پہلے ادا کر لیا جاوے اسکا صلوٰۃ میں شمار
نہ ہونا البتہ اذہ فطرۃ سلیمہ اسپر شاہد ہے کہ صلوٰۃ امام صلوٰۃ حقیقی اور صلوٰۃ مقتدی صلوٰۃ بالتبع ہے اور
صلوٰۃ امام ہی مقتدیوں کی طرف منسوب ہے ورنہ در صورت استقلال صلوٰۃ مقتدی مانعہ مذکورہ
کی کوئی وجہ نہ تھی علاوہ ازیں اور بھی وجوہ ہیں کہ جن سے اہل فہم کے نزدیک صلوٰۃ ماموم کا صلوٰۃ امام
سے مستفیض ہونا مفہوم ہونا ہے مثلاً فساد صلوٰۃ امام سے صلوٰۃ مقتدی کا فاسد ہونا اور فساد صلوٰۃ
مقتدی سے فقط مقتدی ہی کی نداد کا باطل ہونا اتحاد صلوٰۃ امام و ماموم پر بطریق المذكور دلالت کرتا ہے
ورنہ چاہیے تھا کہ امام نہ رت ہو یا جنبی کپڑے پاک ہوں یا ناپاک قبلہ و ہویا نہ ہو مفسدات صلوٰۃ کا
عہداً مرکب ہو یا خطا و سب صورتوں میں امام ہی کی نماز میں فرق آیا یا نہ آتا مگر مقتدیوں کی نماز میں
ہو جایا کرتی علیٰ ہذا القیاس مقتدیوں کا قرأت سورۃ سے سبکدوش ہونا تبعیتہ مذکورہ کے لیے قرینہ واضح
ہے بلکہ بشرط فہم حکم قرأت امام قرأت لہ کے ارشاد فرمانگی وجہ بھی وہی اصالت و تبعیتہ ہے اسی طرح
پر مد رک فی الركوع کا بالاجماع حکم قرأت سے سبکدوش ہونا اسی طرف مشیر ہے کہ قرأت امام بعینہ قرأت
ماموم ہے بلکہ مد رک فی الركوع کو حکم وجوب قیام ہی سے بری الذمہ کرنا اور اس کے حق میں اس رکعت
کو تمام و کامل شمار کرنا اور اس رکعت کا اسپر اعادہ نہ کرنا بھی امر مذکور ہی پر دال ہے کیونکہ قیام وجہ
قرأت مطلوب تھا جب قرأت ہی اس کے ذمہ نہیں تو اب اس سے مطالبہ قیام بے سود ہے ہاں عدم
قیام رکعات باقیہ سے نماز مقتدی بوجہ اتباع امام حسب بیان وجہ رابع بیشک فاسد ہو جائے گی
اب ہمارے مجتہد صاحب حشم الصفات سے ملاحظہ فرمادیں کہ وجوہ مذکورہ سے ہمارا مطلب صاف
ثابت ہوتا ہے اور جیسے اختلاف تشکلات قمر وغیرہ کے مشابہہ سے نور القمر مستفاد من نور الشمس
کا یقین ہو جاتا ہے اور جیسے بعد ملاحظہ حرکت و اولیٰ کشتی و جالسین کشتی حرکت کشتی کی ذاتی ہونیکا
اور حرکت جالسین بالتبع ہونیکا یقین ہو جاتا ہے بشرط فہم و انصاف بعد ملاحظہ وجوہ مذکورہ اتحاد
صلوٰۃ بین الامام و الماموم کا بطریق مذکور یقینی ہونا لازم ہے ہاں شاید کسی کو اس کے بعد یہ شبہہ گذرے

تو گزرے کہ بوجہ وحدۃ صلوٰۃ امام و ماموم جیسے قرآن امام بعینہ قرآن ماموم نہیں تو اسی طرح چاہیے
تھا کہ مقتدیوں پر طہارت و ستر عورت استقبال قبلہ و رکوع و سجود وغیرہ بھی واجب نہ ہوتا مثل قرآن
یہ بار بھی امام ہی کے سر رہتا اور دعائے افتتاح اور تسبیحات رکوع و سجود و تشهد و تسلیم سب حسب مراتب
امام ہی سے مطلوب ہوتے سو جواب اجمالی اس شبہ کا یہ ہے کہ عرف و وصف کیلئے یہ امر لازم ہے کہ موصوف
بالعرف موصوف بالذات کے احاطہ سے خارج نہ ہو حرکت کشتی سے وہی منتفع ہو سکتا ہے جو اس کے
احاطہ میں ہو کیف ما اتفق دیا میں ہونے سے کیا کام نکل سکتا ہے ایسے ہی صلوٰۃ امام سے وہی مستفید
ہو سکتا ہے جو اس کے احاطہ صلوٰۃ سے خارج نہ ہو سو جو شخص شرائط و ارکان ضروریات صلوٰۃ مثل استقبال
قبلہ و طہارت و ستر عورت وغیرہ کا پابند نہ ہوگا اور اتباع امام کو جو ضروریات صلوٰۃ میں ہے قیام و رکوع
و سجود وغیرہ میں یہاں نہ لایگا تو وہ شخص احاطہ صلوٰۃ ہی سے خارج ہے حسب معروف احقر صلوٰۃ امام سے کیونکہ
مستفید ہو سکتا ہے بلکہ اگر کوئی شخص ظاہر میں امام کے ساتھ نماز پڑھے اور اُسکی اقتدا کی نیت نہ کرے
گو قیام و رکوع و سجود وغیرہ ارکان صلوٰۃ ادا کرے مگر بوجہ عدم نیت اقتدا جو کہ مقتضیات استفادہ اور
التفات بالعرف میں سے ہے اُسکی نماز معتبر نہ ہوگی اور نیت اقتدا ہر مقتدی پر فرض اور لازم ہوگی سو
اُسکی وجہ بھی وہی خروج مقتدی عن احاطہ صلوٰۃ الامام ہے باقی رہی یہ بات کہ سبحانک اور التحیات اور تسبیحات
باوجودیکہ مقتدی داخل احاطہ صلوٰۃ امام ہے پھر علی حسب مراتب مقتدی کے ذمہ یہ ثابت ہیں اور ان چیزوں
میں فعل امام قائم مقام مقتدی نہ ہو اسوا سکی اصلی وجہ یہ ہے کہ حسب تقریر گذشتہ امام اصل صلوٰۃ میں تو
بیشک موصوف بالذات ہے مگر جو امور مقدمات و ملحقات و توابع صلوٰۃ ہیں ان میں امام و مقتدی مساوی
فی المرتبہ ہیں اب یہاں نہ سمجھنا چاہیے کہ اصل و مقصود ذاتی صلوٰۃ میں کیا ہے اور ملحقات و مقدمات وغیرہ کیا
میں سو غور کے بعد یہ امر معلوم ہوتا ہے کہ مقصود اصلی صلوٰۃ سے مقبول ہدایت ہے چنانچہ سورہ فاتحہ میں بعد
تحمید و تمجید جو اہدنا الصراط المستقیم سے آخر سورہ تک پڑھا جاتا ہے تو اس میں سوائے اسند علمائے ہدایت
اور غرض اصلی کیلئے ہے ادھر اسند علمائے مذکور کے جواب میں ذلک الکتاب لا یب فیہ ہدی للمتقین ارشاد کیا جاتا ہے
جس سے لہذا دت فہم سلیم قرآن کا عباد کے حق میں سرسری ہدایت ہونا معلوم ہوتا ہے اور یہ امر ظاہر ہونا ہے
کہ عباد مومنین کی طرف سے جو بعد عجز و نیاز اہدنا الصراط المستقیم الحکم کا سوال ہوا تھا اُسکے جواب میں اُس
معبود حقیقی نے اپنی رحمت و کرم سے اپنا کلام مسطور ہدایت نازل فرما کر عباد کی حاجت و ضرورت رفع فرما
اس لئے جملہ قرآن کا اہدنا الصراط المستقیم کا جواب ہونا خوب ظاہر ہو گیا اور غرض اصلی صلوٰۃ سے بھی عرف و
معروض و استماع احکام خداوندی ہے جو موجب حصول ہدایت ہے چنانچہ لفظ صلوٰۃ خود بدلالة فہم اللغة

وعلیٰ لسانی واستیعانے مقامی پر دال ہے علاوہ ازیں بدلات و مغلقت الجن والانس الا لعیبہ
 عبادت کا بشر کے حق میں مقصود اصلی و مطلوب طبعی ہونا ثابت ہے اور حقیقت طاعت عبادت یہی
 ہے کہ مبیہ و کی مرضی کے موافق کام کیا جائے اور کسی کی مرضی کا بدون اس کے بتلائے معلوم ہونا معلوم ایسے
 بوجہ تفصیل عبادت بند و نکو سوال ہدایت فرود ہو اسو اصل میں اس سوال اور اس کے جواب کے استماع
 کے لئے صلوٰۃ جو افضل العبادات ہے مقرر ہوئی الحاصل مقصود اصلی صلوٰۃ سے سوال ہدایت و استماع احکام
 حق تعالیٰ شانہ یعنی تلاوت قرآن ہے اور تکبیرات و تسبیحات و تہجد و رکوع و سجود و طہارت و استقبال وغیرہ
 اصل مقصود صلوٰۃ نہیں بلکہ بعض امور تو ان میں مثل طہارت و استقبال وغیرہ ایسے ہیں کہ مقتدی کے ذمہ بوجہ
 حضور و ربار خداوندی مقرر کئے گئے چنانچہ اوپر مذکور ہوا اور بعض امور مثل سبحانک اللہم و رکوع و سجود وغیرہ
 بمنزلہ سلام وقت حضور و ربار اور آداب و نیاد و اطہار و شکر بوقت انعام ہیں اور اس لئے انکو ملحق بالو
 کہنا ضروری ہوگا دعائی افتتاح اول صورت میں داخل ہے تو قسم ثانی رکوع و سجود کو شامل ہے اور وصف صلوٰۃ
 میں ہر چند امام موصوف اصلی ہے اور ایسے احکام و ضروریات صلوٰۃ کی اسی کو ضرورت ہوگی مگر احکام حضور وغیرہ
 میں امام مقتدی سب برابر ہوں گے اس لئے تکبیرات و تسبیحات و رکوع و سجود میں دونوں مخاطب سمجھ جاویں گے
 بالجملہ اعتبار صلوٰۃ و اعتبار حضور وغیرہ چونکہ باہم متغائر ہیں اور ہر ایک کے احکام و آثار مختلف ہیں اس لئے حضور
 میں جب دونوں مساوی ہیں تو اس کے آثار بھی مشترک رہیں گے اور دربارہ صلوٰۃ چونکہ امام منفرد اور موصوف
 حقیقی ہے ایسے اس کے مقتضیات و آثار بالخصوص امام کے ذمہ رہیں گے اس کی مثال عام فہم ایسی سمجھیے
 بوقت حضور و ربار دستی لباس و صورت اور بجا آوری آداب و سلام اور شکر گزاری بعد انعام تو سب سائلین
 و حاضرین کے ذمہ برابر واجب ہوتی ہے لیکن عرض مطلب کیوقت اور استماع جواب و حکم کے لئے کسی
 ایک ہی کو آگے بڑھایا کرتے ہیں سب رل ملکہ شور و شغب نہیں چایا کرتے اور وہ بھی ایک بالخصوص اور وہ
 کہ جو امر مقصود میں اور دوسرے فائق و لائق ہوا اور اس امر میں سب سے اول و ادنیٰ سمجھا جائے سو ایسی ہی
 طہارت بدن و لباس اور تسبیحات و تکبیرات اور رکوع و سجود و الخیاب وغیرہ جو کہ بمنزلہ ضروریات حضور و
 دربار یا مثل بجا آوری سلام و نیاد و شکر گزاری و وقت انعام ہیں اگر امام و مقتدی سب کے حق میں یکساں لائق
 اداسوں اور سب ان امور کے علی التساوی مخاطب ہوں اور قرآن جو حقیقت میں عرض مطلب اور
 استماع جواب ہے فقط امام ہی کے ذمہ ہو تو اس میں کیا خرابی ہے بالجملہ جیسے امر واحد کو بوجہ اعتبارات مختلفہ
 معنی و مدلول و موضوع و مصداق وغیرہ یا شخص واحد کو کسی کے اعتبار سے باپ اور کسی کے اعتبار سے بیٹا
 یا استاد یا شاگرد وغیرہ کہہ سکتے ہیں ایسے ہی از کو مختلف اعتبارات کیوجہ سے صلوٰۃ و ذکر و طاعت و حسنہ

تہذیب سے تعبیر کرتے ہیں مگر جیسے معنی و مصداق و موضوع لہ وغیرہ ادب و بیاد و شاکر و استاد وغیرہ کے احکام و آثار جدے جدے ہیں ایسے ہی نماز کے القاب مختلفہ میں آثار و احکام مختلفہ کا تسلیم کرنا پڑیگا سواب بوجہ ارشاد لا صلوة الا بفتح الکتاب اگر فردی ہوگا تو مقصود اصلی صلوة جو تلاوت قرآن ہے ایک فقط امام کے ذمہ جو کہ حسب معروفہ بالا معنی حقیقی ہے یا معنی منفرد کے ذمہ واجب و لازم ہوگا اور مقتدی جو کہ بواسطہ معنی ہے وہ اس بارے میں شک و شبہ ہوگا البتہ جو امور بوجہ اعتبار صلوة مطلوب نہیں بلکہ بوجہ حضور وغیرہ مطلوب ہیں اُن میں جملہ معنی حقیقی ہوں یا غیر حقیقی یعنی امام و ماموم و غیر سب بنیادی ہوں گے اور اس لئے تسبیح و تکبیر و سلام و طہارت و استقبال سب سے برابر مطلوب ہوگا وہوالمطلوب یہی وجہ جو قرآن الامام قراۃ لا ارشاد ہوا اور تسبیح الامام تسبیح لہ یا تکبیر الامام تکبیر لہ وغیرہ کا حکم نہ ہو جو صاحب بشرط فہم و انصاف اس تقریر کو ملاحظہ فرمائیں گے وہ حضرات حدیث میں کان لہ الامام الخ کو ہرگز حدیث لا صلوة الا بفتح الکتاب کے مخالف نہ کہیں گے بلکہ حدیث سابق کو اُس کے لئے مبین و مفسر فرما دیں گے کیونکہ حدیث لا صلوة کا مفاد تو نقطہ یہ ہے کہ ہر ایک صلوة کیلئے قراۃ فاتحہ الکتاب فردی ہے اور تقریر سابق سے یہ امر واضح ہو گیا کہ صلوة امام و مقتدی صلوة واحد ہے سو جب امام و ماموم کی ایک نماز ہوئی اور امام معصی اصالتہ ہوا تو اب امام کا فاتحہ پڑھنا بعینہ مقتدی کا فاتحہ پڑھنا سمجھا جاوے گا اور جسے مقتدی معصی بالفتح تھا ایسے ہی قراۃ فاتحہ بھی تبعاً اسکے لئے کافی و روا ہوگی اور اس مضمون پر حدیث میں کان لہ امام الخ دال ہے پھر تعارض ہو تو کیونکہ ہوا بفتح حدیث لا صلوة الا بفتح الکتاب وغیرہ احادیث و الہ علی وجوب قراۃ فاتحہ نہ حکم میں کان لہ امام قراۃ الامام لہ قراۃ کے معارض اور نہ یہ آیت فاقروا یا قیوم القرآن حکم انصوا اور حکم قراۃ الامام قراۃ لہ کی معارض ہے کیونکہ قراۃ تو باعتبار صلوة مطلوب معنی اور حسب الحکم تقریر گزشتہ ضروریات صلوة یعنی قراۃ کی ضرورت معنی بالذات یعنی امام کو ہوگی یا منفرد کو مقتدی جس حالت میں کہ مستقل معصی ہی نہیں تو بالاستقلال ضروریات اصلہ صلوة یعنی قراۃ بھی اُس کے ذمہ نہ ہوگی اور مقتدی حکم فاقروا کا مخاطب ہی نہیں بلکہ امام اور منفرد ہی حکم مذکور کے مخاطب ہیں اس طور پر آیت فاقروا الخ میں بھی کسی قسم کی تاویل یا تخصیص کرنی نہیں پڑتی اگرچہ ایک جواب اس شبہ کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بوجہ شان نزول آیت مذکورہ خاص ہے کیونکہ دوبارہ صلوة تہجد آیت مذکورہ نازل ہوئی ہے اور ظاہر ہے کہ صلوة تہجد فرادی فرادی پڑھی جاتی ہے علیٰ ہذا القیاس حدیث لا صلوة الا بفتح الکتاب وغیرہ بھی اس طریقہ پر حکم فالعصوا اور احادیث مماثلہ قراۃ کی معارض نہیں کیونکہ لا صلوة الا بفتح الکتاب اور لا صلوة لمن لم یقرآن الکتاب کا مفاد تو یہ ہے کہ ہر صلوة اور ہر معصی کیلئے قراۃ فاتحہ فردی ہے مگر حقائق شناسوں کے نزدیک ہر لفظ دال علی البیان سے موضوع حقیقی ہی مراد ہوتا ہے ہاں اگر کوئی قرینہ صارفہ من بحقیقہ موجود ہو تو

معنی مجازی مراد لے سکتے ہیں تو اسی قاعدہ کے موافق حدیث مذکورہ میں بھی فقط صلوٰۃ اور مصلیٰ کی صلوٰۃ حقیقی اور مصلیٰ حقیقی ہی مراد ہوگا اور ابھی ثابت ہو چکا ہے کہ مصلیٰ حقیقی امام و منفرد اور صلوٰۃ حقیقی کی صلوٰۃ ہے مقتدی نہ مصلیٰ حقیقی نہ اس کی صلوٰۃ حقیقی بالجملہ حکم فالفتوا اور احادیث منع قرآنہ کی معارض نہ آیت فاقراوا الخ نہ حدیث عبادہ متفق علیہ مستدل جواب اور نہ کوئی حدیث معتبرہاں حدیث عبادہ جو بروایت محمد بن اسحق ترمذی و ابو داؤد سے اپنے نقل فرمائی ہے وہ البتہ بظاہر معارض ہے مگر بعد تدبیر وہ بھی معارض نہیں کیونکہ متعارضین میں اول تو مساوات فی الرتبة شرط ہے اور یہاں حدیث مذکورہ بوجہ سند حدیث من کان لا امام الخ سے قوت و محنت میں کم ہے کما مراد یا کی خاطر سے حدیث محمد بن اسحق کو اگر خلاف ارشاد بعض ائمہ معتبرین صحیح مانا بھی جائے تو حکم قرآنی اذ اقری القرآن فاستمعوا له و انصتوا کے مقابلہ میں کس طرح راجح نہیں ہو سکتی دوسری شرط نصوص متعارضہ میں یہ بھی فردی ہے کہ وحدت زمانی جو کہ منجملہ ہشت و عدات تناقض ہے اُن میں موجود ہو اور یہاں حکم احادیث نبوی یوں مفہوم ہوتا ہے کہ حدیث عبادہ مذکور نصوص مانعہ سے مقدم ہے : یکھئے دربارہ تحول احوال صلوٰۃ جو حدیث طویل ابو داؤد میں مروی ہے اور صلوٰۃ میں شروع اسلام میں سلام و کلام کا جائز ہونا اور پھر منسوخ ہو جانا اسی طرف پیش ہے علیٰ ہذا القیاس مقتدی کو ابتدا میں امر قرآنہ فاتحہ اور سورۃ کا مابور ہونا اور پھر قرآنہ سورۃ سے منع کر دینا جسکو سب تسلیم کرتے ہیں بشرط انصاف تقدم و تاخر معروفہ بہ دال ہے بلکہ احادیث سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ اول تو مقتدی اور منفرد قرآنہ میں مساوی فی الرتبة تھے یعنی صلوٰۃ جہری ہو یا سری قرآنہ فاتحہ ہو یا منم سورۃ ہر حالت میں مقتدی تمام قرآنہ کو ادا کرتے تھے اس کے بعد میں وقتاً فوقتاً درجہ بدرجہ مقتدی کو قرآنہ خلف الامام سے و کنا شروع کیا بعض مواقع میں صلوٰۃ جہری سے منع کیا اور کبھی قرآنہ سورۃ سے منع فرمایا یہاں تک کہ اخیر میں علی الاطلاق قرآنہ الامام قرآنہ کا حکم ہو گیا اب ہمارے مجتہد صاحب خیال فرمادیں کہ اپنے کل دو حدیثیں اپنے نزدیک صریح قطعی الدلالہ متفق علیہ سمجھ کہ دربارہ قرآنہ خلف الامام بیان فرمائیں بھی سو خدا انکا جواب دیتا اور درایت دونوں طرح سے ہم نے عرض کر دیا اور دونوں طرح سے یہ بات محقق ہو گئی کہ امر راجح یہی ہے کہ مقتدی بار قرآنہ سے بالکل سبکدوش ہو بار اکثر مدعیان عمل بالحدیث سے یہ کہشکا ہوتا ہے کہ جواب ثانی میں غالباً زبان درازی کریں گے کوئی خیالات شاعرانہ کہیں اور کوئی توہمات محفہ پر محمول کر لیا سو ان حضرات کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ وہ اسکی طرف متوجہ ہو کر تفسیح اوقات نہ کریں جو ارشاد کرنا ہو جواب اول ہی میں کہہ سن لیں اور اسی خوف سے جواب ثانی میں اکثر اسور کو چھوڑ دیا ضروری ضروری باتیں بالاختصار عرض کی ہیں اہل فہم کو انشاء اللہ اسقدر بھی مفید ہوگا اور کج طبعوں کے لیے تفصیل مطالب غالباً اور بھی سامان کئی اور غلط فہمی ہوتی حضرت عالم

ربانی جناب دانا مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ وعلیٰ اتباعہ نے اپنے رسالہ قرأت فاتحہ میں اس
مضمون کو بالتفصیل بیان فرمایا ہے جس کو ہم سلیم عنایت ہوا ہے اسکو دیکھ کر انشا اللہ غفور نہ ہوگا ع
حشمہ آفتاب راجہ گناہ

الغرض مجتہد صاحب کے جمیع مذاہب کا جواب مفصلاً بوجہ مقدمہ ہو گیا اور کوئی دلیل ایسی باقی نہ رہی جو
کہ مفید مدعا نہ تھی مجتہد صاحب ہو کر انہیں ہے مجتہد صاحب کی ہمت پر کہ پھر بھی یہ ارشاد فرماتے ہیں :
قولہ الحاصل سبب انہیں حدیثوں میں جو مثبت قرأت فاتحہ خلف الامام ہیں اہل صحابہ و تابعین و اہل مجتہدین
قائل وجوب قرأت فاتحہ خلف الامام ہوئے ہیں :

اقول وباللہ التوفیق مجتہد صاحب احادیث میں سے آپکی مطلب براری معلوم ہو چکی ہے ابھی عرض کر چکا ہوں
کہ آپ نے اب تک کل دو حدیثیں بزرگ و حق و نص و مرجح قطعی الدلالہ متفق علیہ سمجھ کر دوبارہ ثبوت قرأت خلف الامام بیا
فرمائی ہیں جن کا جواب روایت و درایت و دونوں طرح سے مفصل ہم نے بیان کر دیا ہے کوئی اور حدیث ثبوت
مدعا کے جناب کیلئے دلیل کافی و ثبوت شافی ہو تو بیان فرمائیے ورنہ فقط دعائی بلا دلیل سے کام نہیں چلتا
باقی آپ کا یہ فرمانا کہ اہل صحابہ و تابعین و اہل مجتہدین قائل وجوب قرأت فاتحہ خلف الامام ہوئے ہیں
اہل فہم کے نزدیک صدائے معنی سے کم نہیں کیونکہ آپ نے ثبوت مدعا کے لئے فتویٰ حضرت ابی ہریرہؓ کا جو
کہ ترمذی میں موجود ہے اور ارشاد حضرت عمرؓ کا جو کہ طحاوی نے نقل کیا ہے حوالہ دیا ہے اور دونوں میں
گفتگو ہے آپ کا ثبوت مدعا علی وجہ القراۃ والقطعیۃ ایک سے بھی نہیں ہوتا دونوں فتوؤں میں سے ایک
بھی وجوب قرأت خلف الامام پر مراخضہ دال نہیں ہے پیچہ عنقریب کسی قدر تفصیل سے اسکی بحث آتی ہے اور بعد
استلیم اگر آپ کو ان دونوں صاحبوں کا ارشاد مفید ہے تو تحقیق کو جمہور صحابہ کا قول کیونکہ مفید نہ ہوگا اول تو
دیکھئے خود طحاوی ہی حضرت عمرؓ کے فتوے کو بیان کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں اور متعدد صحابہ رضوان
اللہ علیہم اجمعین کے اقوال اس کے مقابلہ میں بیان کرتے ہیں اور حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ و حضرت
زید بن ثابتؓ و حضرت ابن عباسؓ و حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت مانوت قرأت خلف
الامام بیان کر رہے ہیں اور فتح القدیر میں ہے قال محمد لا قرأت خلف الامام فیما جرد الا قیام بحیرۃ تک جہالت ما

۵ امام محمد صاحب نے فرمایا قرأت خلف الامام نہیں چاہئے نہ چیری نمازیں نہ سری میں عموماً احادیث سے یہ ثابت ہے یہی امام ابو حنیفہ
رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور امام حنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں چند صحابہ کرام کا قول یہ ہے کہ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے سے نماز ہی ناسد
ہو جائیگی اسکے بعد یہ بات واضح ہو گئی کہ احتیاط اسی میں ہے کہ امام کے پیچھے قرأت نہ کی جائے کیونکہ اعتقاد کا مطلب یہ ہونا کہ جو دلیل تو
ہو اس پر عمل کیا جائے اور یہاں پر قوی دلیل کا تقاضا یہ ہے کہ قرأت نہ ہو۔

وہو قول ابی حنیفہ و قال السخری تصدیق الصلوۃ فی قول عدۃ من الصحابہ ثم لا یخفى ان الاحتیاط فی عدم القراءة خلف
الامام لان الاحتیاط یعمل باقوی الدلیلین و لیس مقتضی اتوایما القراءة بل المنع انتہی۔ ہدایہ میں ہے و علیہ جماع
الصحابۃ رضی اللہ عنہم۔ عینی میں ہے فقلت سماہ اجماعاً باعتبار اتفاق اکثر فائہ لیسى اجماعاً عندنا و قد روی منع القراءة عن
ثمانین نفرًا من كبار الصحابة منهم المرتضى و العبادۃ الثلاثۃ و اسامیہم عند اہل الحدیث اسکے کچھ بعد فرماتے
ہیں۔ و ذکر الشیخ الامام عبداللہ بن یعقوب الحارثی فی کتاب کشف الاسرار عن عبداللہ بن زید بن اسلم عن امیۃ قال عشرۃ
من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینہون عن القراءة خلف الامام اشراہنی ابو بکر الصدیق و عمر بن الخطاب و
عثمان ابن عفان و علی بن امیاط لب و عبدالرحمن بن عوف و سعد بن ذقاص و عبداللہ بن مسعود و زید بن ثابت
و عبداللہ بن عمر و عبداللہ بن عباس الی آخر ما قال۔ اب مجتہد صاحب خود انصاف کریں کہ اہل صحابہ کیا ارشاد فرما
ہیں اور مجتہد صاحب کو لازم ہے کہ فقط اجازت قراۃ خلف الامام سے اپنے ثبوت مدعا کی امید نہ کریں بلکہ وجوب
قراۃ خلف الامام کو ثابت فرمائیں چنانچہ انکا دعویٰ بھی یہی ہے اور خود ان کے اسی قول میں وجوب قراۃ فاتحہ
خلف الامام کا لفظ صراحتہ موجود ہے علامہ ازیں جابر بن عبداللہ نے حکم وجوب قراۃ فاتحہ سے مقتدیہ کو مستثنیٰ
فرمایا کہ الان یكون وراء الامام الخوارشاد کیا ہے اور حدیث مذکورہ کے عموم کو تسلیم نہیں کیا بالجلجہ جب اکثر حضرات
صحابہ ذنابعین و مجتہدین کا مذہب معلومہ میں معلوم ہو گیا تو ہمارے مجتہد صاحب کا بے دلیل یہہ فرما دینا
کہ اہل مجتہدین قائل وجوب قراۃ فاتحہ خلف الامام ہوئے ہیں کسی طرح لا یقین تسلیم نہیں مجتہد صاحب نے
نصوص مرکیہ قطعیہ صحیحہ سے تو مطلب ثابت کیا ہی تھا ماشاء اللہ اقوال صحابہ ذنابعین وغیرہ سے بھی بہت عمدہ
طور سے ثابت کر لیا اور آپ کا یہ کہ حضرت ابو ہریرہ کا فتویٰ جو جامع ترمذی میں منقول ہے دیکھو ہمارے مقابلہ
میں مفید نہیں اول تو یہہ ہے کہ ہم نے آپ سے یہہ دعویٰ کب کیا ہے کہ حضرات صحابہ میں سے کوئی اس طرف گیا ہی
عہ اور اسی پر صحابہ کرام کا اجماع اور اتفاق ہے ۱۷ عہ اکثر حضرات صحابہ کے اتفاق کے باعث اس کو اجماع کہہ دیا ہے کیونکہ
ہمارے علماء اکثر حضرات کے متفق ہوئے کہ بھی اجماع سے تعبیر کر دیا کرتے ہیں اور قرار تخط الامام کی مخالفت بڑی بڑی انسی صحابہ
سے مروی ہے ان میں حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود۔ حضرت عبداللہ بن عمر حضرت عبداللہ
بن عباس ہی داخل ہیں (رضی اللہ عنہم اجمعین) ۱۸ عہ امام عبداللہ بن یعقوب حارثی نے کتاب کشف الاسرار میں حضرت عبداللہ بن
زید بن اسلم سے ان کے والد ماجد کا بیان نقل کیا ہے کہ صحابہ کرام میں سے دس حضرات دسے تو میں واقف ہوں جو قراۃ فاتحہ سے
بہت سختی سے مخالفت کیا کرتے تھے یعنی حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ۔ حضرت عمر۔ حضرت عثمان۔ حضرت علی۔ حضرت عبدالرحمن
بن عوف حضرت سعد بن ذقاص۔ حضرت عبداللہ بن مسعود۔ حضرت زید بن ثابت حضرت عبداللہ بن عمر۔ حضرت عبداللہ بن عباس
(رضی اللہ عنہم اجمعین) ۱۹ عہ مگر یہ کہ امام کے پیچھے ہو۔

نہیں بلکہ ہم خود اس کا اقرار کرتے ہیں کہ حضرات صحابہ میں سے بعض اداہر بعض اداہر میں اور بعض کے اقوال اس بارہ میں مختلف ہیں ہاں یہ بات بیشک ہم کہتے ہیں کہ روایات صحابہ دربارہ منع قراۃ بہ نسبت اجازت زیادہ ہیں کماثر سوجس حالت میں کہ ہم خود اس اختلاف کو تسلیم کرتے ہیں پھر ہر ایک دو بلکہ دس بیس کے اقوال سے بھی تاویل کی گئی تہ صحیح جانب مقابل پر ثابت نہ ہو جائے الزام دینا آپ کی خوش فہمی ہے جبکہ ہمارے اثبات مدعائیں قرآنی و احادیث صحیحہ و اقوال صحابہ بکثرت موجود ہیں تو پھر ایک دو صحابی کے قول سے ہمارے دعوے کا بطلان ثابت کہنا خلاف انصاف ہے ہاں آپ حضرت ابوہریرہ کے فتوے کا ترجمان اُن احادیث و اقوال پر کسی طرح سے ثابت کر دیکھے پھر ہم سے جواب طلب فرمائیے مہذا حضرت ابوہریرہ سے دربارہ منع قراۃ خلف الامام بھی حدیث مرفوعہ دارقطنی نے نقل کیا ہے علاوہ ازیں جملہ اقوالی نفسک جو حضرت ابوہریرہ نے دربارہ قراۃ ارشاد فرمایا ہے بعض علمائے مالکی وغیرہ نے اُس سے قراۃ لسانی مراد نہیں لی بلکہ قراۃ نفسی مراد لی ہے چنانچہ کلمہ فی نفسک اس مراد کے مطابق ہے باقی لفظ قراۃ سے یہ کہنا کہ تکلم لسانی ہی ضرور ہے تو اُس کا جواب اول تو یہ ہے کہ فقط تکلم و قراۃ لسانی ہی کو لفظ تکلم و قراۃ سے تعبیر نہیں کرتے بلکہ نفسی کو بھی انہیں الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں چنانچہ کتب عقائد میں موجود ہے اور اسی امر کی دلیل کے لئے یہ شعر بھی نقل کیا کرتے ہیں ۵

ان الکلام فی الفواد و انما
جعل اللسان علی الفواد دلیلاً

اور اگر آپ کی وجہ سے قراۃ و تکلم کو لسان کے ساتھ خاص مانا جائے تو معنی مجازی میں تو کچھ جگہ ایسی نہیں چنانچہ علامہ عینی نے شرح بخاری میں فرمایا ہے ہذا لا یدل علی الوجوب لان الماموم مامور بالانصات فحینہ کمل ذلک علی ان المراد ندبہ ذلک و تفکرہ انتہی اور علامہ زرقانی نے بھی شرح مؤطا میں یہی بیان کیا ہے اور حضرت ابوہریرہ نے جس حدیث کی وجہ سے استدلال کر کے اقرار فی نفسک کا ارشاد کیا ہے اُس حدیث سے اس حکم کا استفادہ ہونا بھی محل تامل ہے کیونکہ حدیث مذکور کا خلاصہ یہ فقط اظہار افضلیت فاتحہ ہے اُس سے حضرت ابوہریرہ کا ذہن ادھر منتقل ہوا کہ جب یہ سورۃ ایسی افضل ہے تو اسکو کسی حالت میں ترک کرنا نہ چاہیے اور ہمارے نزدیک حسب الارشاد قراۃ الامام قراۃ لہ قراۃ امام جبکہ بعینہ قراۃ ماموم ہوئی تو مقتدی بھی باوجود سکوت مثل امام اس سورۃ کی خیر برکات سے محروم نہ رہا باقی اگر اجتہاد و تفقہ صحابہ میں ہوا نہ کر کے کسی کی رائے کو حضرت ابوہریرہ کی رائے پر ترجیح دیتا ہوں تو شاید آپ اور آپ کے ہم مشرب بے سوچے سمجھے زبان درازی کرنا مستعد ہو جائیں گے

یعنی دل میں خیال کرنا مولانا اصغر حسین صاحب ۷۷ کلام توفی الحقیقت دل میں ہوتا ہے زبان تو صرف ظاہر کر دینے والی ہے ۱۲

مولانا اصغر حسین صاحب مدظلہ

اس لیے کچھ عرض نہیں کرتا علیٰ ہذا القیاس حضرت عمرؓ کا ابراہیمؒ کی حالت اقتدائیں قرآن کی اجازت دینا جو اپنے شرح معانی الآثار کے ذریعہ سے نقل کیا ہے اُس کا جواب بھی اسی تقریب سے نکل آیا ابھی عرض کر چکا ہوں کہ اس مسئلہ مختلف فیہ میں اس قسم کے اقوال سے کسی پر الزام فایم نہیں ہو سکتا اس کے سوا عینی کی روایات سے یہ امر پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ حضرت عمرؓ مانعین قرآن میں ہیں چنانچہ ابو طا امام محمد میں بھی یہ روایت موجود ہے قال محمد بن ابی حنیفہ عن داؤد بن قیس عن ابن عجلان ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال لیت فی ہم الذی یقرأ خلف الامام حجاز اب اس حدیث کی سند امام طحاوی کی روایت کی سند میں مواضع نہ کر لیں اُس کے بعد کچھ ارشاد فرمائیے اسکے بعد مجتہد صاحب نے جو عبارت لکھی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام محمد شاگرد خاص امام صاحب قرآن فاتحہ کے استحسان کے قائل ہوئے تو اُسکی وجہ بھی یہی ہے کہ ثبوت قرآن کی روایات صحیح و قوی ہیں و نہ بلا ضرورت شدید قول امام کی مخالفت نہ کرتے اور علمائے متاخرین میں سے شاہ ولی اللہ شیخ عبدالرحیم و مرزا مظہر جانجانا و مرزا حسن علی بھی مجتہد قرآن فاتحہ ہیں سو اس کا جواب یہ ہے کہ بعض اقوال صحابہ و ائمہ مجتہدین ہی جب اس بارہ میں ہم پر حجت نہیں ہو سکتے تو ان حضرات مذکورین کے اقوال کب قابل الزام ہو سکتے ہیں دوسرے یہ کہ بڑے بڑے اقوال حجت ہوتا ہے پر چوتھوں کے قول سے بڑوں پر عزائم کہ ناخلاف طریقہ عمل سلیم ہے اگر ہم بھی ظالمین عدم قرآن کے نام لکھنے لگیں تو متقدمین و متاخرین ہمارے علم کے موافق بھی استفادہ لکھیں گے کہ آپ کے نام لکھے ہوئے اُس کے عشر عشر بھی نہ ہوں گے مگر چونکہ یہ امر زائد و فغول ہے کیونکہ یہ قصہ خارج از بحث ہے تو اس لیے اس سے اعراض ادلی ہے ہاں ایک حوالہ کا بیان کرنا آپ کے مقابلہ کی وجہ سے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے نزدیک اُس حوالہ کا بیان کرتا محض ہائے نشانی ہے لیکن آپ کی تسکین کے لیے لکھے دیتا ہوں دیکھئے مجتہد بڑا ہی نذیر حسین صاحب سلمہ اپنے رسالہ منع قرآن خلف الامام میں تحریر فرماتے ہیں اعلم ان قرآن الفاتحہ فی حق المفرد و الامام واجب اما فی حق الامام مسموع عند الخفیہ ذوی الانہام و تمسک ہذا المرام ما روی عن الصحابة الکرام مثل جابر بن عبد اللہ و ابن عباس و ابن عمر و ابی ہریرہ و ابی سعید الخدری و انس بن مالک و عمر بن الخطاب و زید بن ثابت و ابن مسعود و علی و مجیر بن مہولار العظام الی اخر ما قال اس ارشاد رئیس المجتہدین سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ

۱۱ حضرت عبداللہ بن عمر فرمایا کرتے تھے کہ کیا اچھا ہو کہ اس شخص کے ہونے میں پھر بھردی جائیں جو امام کے پیچھے قرآن کرتا ہے ۱۲

۱۳ جان لو کہ قرآن فاتحہ مفرد و امام کے حق میں واجب ہے اور مسجرات و ہم خفیہ کے نزدیک مقتدی کے لیے قرآن فاتحہ

ممنوع ہے کیونکہ حضرت جابر حضرت ابن عباس حضرت ابن عمر حضرت ابو ہریرہ حضرت ابو سعید خدری اور حضرت انس بن مالک حضرت عمر حضرت زید

بن ثابت حضرت ابن مسعود حضرت علی رضوان اللہ تعالیٰ اجمعین سے اور ان اکابر کے علاوہ دیگر حضرات سے بھی مخالفت ثابت ہے ۱۴

حضرت عمرؓ اور حضرت ابوہریرہؓ بھی راویان منع قرآنہ میں داخل ہیں جس سے آپکی عبارت سابقہ کا معارضہ ہو سکتا ہے۔
 علاوہ ازیں امام محمدؒ کو مصنف ہدایہ نے ہر چند قائلین استحباب قرآنہ فاتحہ میں شمار کیا ہے مگر یہ قول قابل
 اعتبار نہیں امام محمدؒ کی تصنیفات کو ملاحظہ فرمائیے کہ اس بارہ میں کیا لکھتے ہیں کتاب الاثام میں صاف فرماتے ہیں
 کہ ہم بھی قول امام و احب کے قائل ہیں پھر نہ دانکا فرماناس معاملہ میں زیادہ معتبر ہوگا یا کسی اور کا ایسا ہی موطا
 کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ شرح ہدایہ نے بھی اس قول ہدایہ کی نسبت یہی لکھا ہے فتح القدیر وغیرہ
 کہ دیکھ لیجئے بلکہ عبارت ہدایہ سے استفادہ سمجھ میں آتا ہے کہ روایت استحباب قرآنہ روایت مشہورہ نہیں بلکہ
 غیر ظاہر الروایۃ میں ہے علاوہ ان سب امور کے حضرات مذکورین کا قول گو ہمارے موافق نہ ہو مگر الحمد للہ
 کہ آپ کے بھی موافق نہیں کیونکہ یہ حضرات استحباب و ادویۃ قرآنہ کے قائل ہیں آپکی طرح قائل و جہت نہیں
 سوا بجز طرح آپ ہمارے مقابلہ میں ان اقوال سے استدلال کرتے ہیں اسی طرح پر بعینہ ہم بھی آپ پر
 الزام قائم کر سکتے ہیں اب ہمارے مجتہد صاحب پر دہ جیا کو اتار اور انصاف کو بغل میں مار کر فرماتے ہیں۔
 قولہ اور واضح ہو کہ ہم جو آپ سے مانوت قرآنہ فاتحہ کی نسبت حدیث صحیح متفق علیہ طلب کرتے ہیں سو ہی
 وجہ سے کہ ہمارے پاس حدیث صحیح متفق علیہ موجود ہے اور تمہارے پاس مانعہ قرآنہ کی نسبت حدیث
 صحیح متفق علیہ نہیں موجود اگرچہ ضعیف حدیث موجود ہوں جو معارض اور مقابل حدیث صحیح متفق علیہ نہیں ہو سکتی
 اگرچہ کثیر ہوں کما تقریر فی الاصول انتہی ۛ

اقول مجتہد صاحب خدا کیلئے کچھ تو انصاف کیجئے فرمائیے تو سہی وہ حدیث متفق علیہ جو آپکی مثبت مدعا ہو کہاں
 ہے پہلے عرض کر چکا ہوں کہ آپنے کل دو حدیثیں اپنے ثبوت مدعا کیلئے ذیب رقم فرمائی ہیں سواد و نور کا حال
 بالتفصیل عرض کر چکا ہوں تقریر گزشتہ کو بنور ملاحظہ فرمائیے اور پھر اپنے اس دعویٰ بے اصل سے شرمائیے
 ہم اب بھی یہی عرض کرتے ہیں کہ کوئی حدیث صحیح متفق علیہ دربارہ وجوب قرآنہ فاتحہ خلف الامام جو اس بارہ میں
 نص صریح ہو پیش کیجئے اور دش کی جگہ پیش لیجئے ہاں اسکا کچھ علاج نہیں کہ بیان دلیل کیوقت تو جمع
 ضروریات سے حتم پوشی ذرائع جادے چنانچہ اپنے حدیث اول عبادہ میں کیا ہے اور دعویٰ کہ نیکی وقت
 بڑے زور و شور کے ساتھ نقلی آمیز گفتگو کیجاوے یہ امر خلافت شان اہل علم ہے مگر ہاں شاید اپنے اظہار
 صداقت کے لئے آپ بیعتناویل فرمائیں کہ ہم نے تو فقط یہ کہہ لیا ہے کہ ہمارے پاس حدیث صحیح متفق علیہ موجود
 ہے یہ دعویٰ کہ ب کیا ہے کہ دربارہ ثبوت قطعیت قرآنہ فاتحہ خلف الامام حدیث صحیح متفق علیہ ہمارے پاس
 موجود ہے سوا اگر اس عبارت سے مطلب اصلی آپ کا یہی ہے اور یہ عبارت بطور تودیہ ایہام آپ نے
 اسی واسطہ تحریر فرمائی ہے کہ لوگوں کے سامنے اپنے دعویٰ کی بظاہر تقویت بھی ہو جائے اور کذب صریح

قرآن کوئی حدیث صحیح موجود نہیں چاند پر خاک ڈالنے سے اس بحث کے بعد مجتہد صاحب نے دوبارہ
آیت کریمہ اذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون کچھ ارشاد فرمایا ہے اول دعویٰ تو یہ کیلئے کہ تنفیہ
اس آیت کے معنی غلات مراد مفسرین معتبرین کے لیکر اس سے ثبوت کفایت قرآن کریم سے اس کے
جواب میں ہم یہاں تو کچھ عرض نہیں کرتے ناظران اوراق ذرا انتظار کریں کہ اس کے آگے مجتہد صاحب
دوبارہ تفسیر آیت مذکورہ کیا کیا ہدیان سرائی کرتے ہیں جس سے مجتہد صاحب کے دعویٰ کی درستی اور مجتہد صاحب
کی راستبازی ہر ادنیٰ اعلیٰ پر خوب منکشف ہو جائیگی :

قولہ استدلال تبار اس آیت مذکورہ کے بجز وجہ و فاسد و مآلیم ہے اولاً بانی وجہ کہ آیت سے فقط استماع
والنصات ہی ثابت ہوتا ہے اور یہ بات ایسے سکوت کو مقتضی نہیں کہ مقتدی اپنے نفس میں سر بھی نہ پڑھ سکے
اس واسطے کہ انصاف نام ہے ترک جہر کا الیٰ اخر ما قال :

اقول سبحان اللہ اجاب مجتہد صاحب مسائل فقہیہ میں تو متقدمین نے بھی اجتہاد کیا تھا مگر لغات میں
سب نے اور وہی کا اتباع کیا تھا حتیٰ کہ انبیاء علیہم السلام اس میں موافق اہل لسان ہی کے گفتگو فرماتے
تھے یہ آپ ہی کا اجتہاد ہے بنیاد ہے کہ معانی لغات میں بھی آپ کا اجتہاد چلتا ہے آپ جو انصاف کے
معنی ترک جہر کے ارشاد فرماتے ہیں فرمائیے تو یہی صاحب قاموس نے یہہ معنی لکھے ہیں یا صاحب صراح
نے یا ایجاد بندہ ہے آپ کے نزدیک یہ معنی انصاف کے حقیقی ہیں یا مجازی اگر حقیقی ہیں تو اس کی غلطی کی
یہی وجہ کافی ہے کہ اہل نعت نے یہ معنی نہیں لکھے سب اہل نعت انصاف کے معنی سکوت کے لکھے ہیں
اور سکوت کے معنی عدم تکلم کے چنانچہ قاموس میں ہے سکوت انقطع کلامہ فلم یشکم۔ فارسی والوں اور اردو والوں
کی عبارات کو ملاحظہ فرمائیے کہ وہ سکوت کے معنی خاموشی اور چپ ہونے کے لکھتے ہیں یا سب ارشاد سامی
بلنہ آواز سے نہ بولنے کے اور اگر ان معنی کو معنی مجازی کہیے تو سب جانتے ہیں کہ معنی مجازی جب لئے جاتے ہیں
کہ جب کسی وجہ سے معنی حقیقی مراد نہ ہو سکیں اور معنی مجازی کا کوئی قرینہ موجود ہو اور آیت مذکورہ میں تو معنی مجازی
کے قرینہ کے بارے میں معنی حقیقی یعنی عدم تکلم کا قرینہ ظاہر یعنی لفظ فاستمعوا موجود ہے چنانچہ اہل فہم پر ظاہر ہے
علاوہ ازیں اگر علیٰ سبیل التسلیم ہم یہ بھی تسلیم کریں کہ انصاف کے معنی حقیقی عدم جہر کے آتے ہیں خواہ عدم جہر عدم
تکلم کے ضمن میں موجود ہو خواہ کلام سریہ کی ضمن میں تو پھر بھی اس آیت خاص میں تو عدم تکلم ہی کے معنی لینے ضروری
ہیں اول تو اقوال مفسرین ملاحظہ فرمائیے کہ جمہور مفسرین معتبرین آیت مذکورہ میں انصاف کے معنی عدم تکلم
اور خاموش ہو جانے کے لکھتے ہیں دیکھئے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب جن کو آپ بھی اہل علماء میں فرماتے
ہیں۔ ترجمہ فارسی میں الفتوا کے معنی خاموش یا سید فرماتے ہیں اور شاہ رفیع الدین صاحب اور شاہ عبد القادر

لے چُپ رہنے اور کان لگانے کے ساتھ ترجمہ کیا ہے اب آپ بھی فرمائیے کہ ان ترجموں سے آپکی تائید ہوتی ہے یا ہماری مگر شاید آپ اپنے اجتہاد پر آئیں تو خدائے رب العزت سے کہنے اور چُپ ہونے کے معنی بھی عدم جہر کے فرمانے لگیں تو قطع نظر اس امر کے کہ یہ محض آپکی سینہ زوری ہے یہ تو فرمائیے کہ کوئی نوت کسی زبان میں ایسا بھی ہے کہ جس کے معنی عدم تکلم کے ہوں۔ قاموس و صراح میں تو سکوت کا عدم تکلم و خاموشی کے ساتھ ترجمہ کیا ہے کما مر مگر آپ تو کسی کی سنت ہی نہیں نفاسیر کو دیکھئے تو کسی نے مفسرین معتبرین میں سے آپکے ارشاد کے مطابق ترجمہ نہیں کیا مقام حیرت ہے کہ آپ تو ابھی ہماری نسبت مخالفت مفسرین کا اتہام لگا کر آئے ہو اور خود ہی ایسی جلدی مفسرین کا خلاف کرنے لگے واہ حضرت مجتہد صاحب جو دعویٰ ہماری نسبت کیا تھا بیان دلیل کے وقت اُس کو اپنی نسبت ثابت کر گئے شعر

اُس سے میں شکوہ کی جا شکر ستم گر آیا

کیا کروں تھا میرے دلیں سوزِ باں پر آیا

آپ کو چاہیے کہ انصاف کے معنی جو اپنے اس آیت میں عدم جہر کے لئے ہیں اپنے دعوے کے موافق مفسرین معتبرین کے حوالہ سے اُسکو ثابت فرمادے اپنے انصاف کے یہ معنی تفسیر کبیر میں سے غالباً اڑائے ہیں مگر امام رازی نے خود اس معنی کا ذکر دیا ہے مگر آپ نے اپنی دیانت کی وجہ سے اس سے اعراض فرما کر فقط مردود پر اکتفا کر لیا ہے علاوہ ازیں اگر اقوال مفسرین سے قطع نظر کیجئے تو بھی آیت مذکور میں انصاف کے معنی خاموش رہنے کے ادنیٰ سے نازل سے سمجھ میں آتے ہیں کیونکہ استماع اور سماع میں فرق ہے سماع مطلق کو سننے کو اور استماع توجہ کامل کے ساتھ سننے کو کہتے ہیں تو اب ترجمہ آیت کا یہ ہوا کہ جب قرآن پڑھا جائے تو خوب متوجہ ہو کر سنو اور بالکل چُپ ہو جاؤ یہ مطلب نہیں کہ خوب متوجہ ہو کر سنو اور آہستہ آہستہ آپ پڑھتے جاؤ ظاہر ہے کہ پڑھنا اگرچہ آہستہ ہی ہو مگر مانع استماع ہے چنانچہ امام رازی فرماتے ہیں اذا ثبت ہذا فظہر ان الاشتغال بالقرآن مما یمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع یفید البقی عن القراءة البقی بلکہ استماع کے معنی اصل کسی امر کی طرف کان لگانے اور متوجہ ہونے کے ہیں نہ بہت سماعت آئے یا نہ آئے چنانچہ روایت مسلم میں یہ الفاظ ہیں کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یغیر اذا طلع الفجر وکان لیسمع الاذان فان سمع اذانا مسلماً

۱۱۔ جب یہ ثابت ہو گیا تو ظاہر ہو گیا کہ قرأت میں مشغول ہو جانا یہی استماع و کان لگانا ہے لہذا اسلوب

ہوا کہ استماع کا حکم مانوت قرأت کا حکم پیدا کر دیتا ہے۔ ۱۲

۱۳۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکعتی پڑھ کر اُس وقت حملہ کرتے تھے جبکہ صبح صادق طلوع ہو جاتی تھی اور آپ اذان کی طرف کان

لگایا کرتے تھے پھر اگر اذان سن لیتے تھے تو رک جاتے تھے ورنہ حملہ کر دیتے تھے ۱۲

والا انما الخراب ملاحظہ فرمائیے کہ عبارت حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ سماع بہ نسبت استماع عام ہے اور اس صورت میں اعتراض جناب کا نہ ہونا ایسا واضح ہے کہ سب اہل فہم جانتے ہیں باقی اُس کے آگے جو آپ نے دو حدیثیں لپی نقل فرمائی ہیں کہ جن میں سکوت اور اسکات کے معنی عدم جہر کے ہیں آپ کو کسی طرح مفید نہیں ہو سکتیں ظاہر ہے کہ اُن روایات میں سکوت مطلق اور حقیقی مراد نہیں بلکہ سائل کا یہ مطلب ہے کہ یا رسول اللہ سکوت عن القراءة کے وقت میں آپ کیا کہا کرتے ہیں اور معنی مجازی آپ کو بغیر نہ ہو مگر کامر کیونکہ آیت میں نو اور التالفاً مستقراً قرینہ معنی حقیقی کا تھا اس لئے معنی مجازی وہاں مراد لینے میں توجہ صحیح تھی ہاں حدیث میں چونکہ معنی مجازی کا قرینہ ظاہر ہے اس لئے سکوت کے معنی حقیقی کا ترک کرنا ضروری ہوا اس کے بعد مجتہد صاحب نے دوسری وجہ بطلان استدلال مذکور کی پیش کی ہے جس کا خلاصہ دو امر میں اول تو یہ کہ اگر ہم اسکو مان لیں کہ انصاف سے بالکل خاموشی اور عدم قراۃ مطلقہ کا حکم نکلتا ہے تو یہ استماع و انصات نماز جہریہ کے ساتھ مختص ہوگا کیونکہ صلوٰۃ سریہ میں نو استماع ہو ہی نہیں سکتا تو اب بھی آیت مذکورہ سے فقط صلوٰۃ جہریہ میں سکوت ثابت ہوا حالانکہ حقیقہ کے نزدیک ہما نوت قراۃ صلوٰۃ جہریہ اور سریہ سے عام ہے اور امر دوم یہ ہے کہ بالفرض اگر ہم بوجہ آیت مذکورہ یہ بھی تسلیم کر لیں کہ اس آیت سے استماع و انصات صلوٰۃ جہریہ و سریہ دونوں میں ثابت ہوتا ہے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ قراۃ فاتحہ اس حکم سے خاص ہو کر کامر سوا اول امر کا جواب تو یہ ہے کہ ابھی گذر چکا ہے کہ سماع و استماع میں فرق سو معنی آیت تو فقط یہ ہیں کہ بوقت قراۃ قرآن خوب متوجہ ہو اور خاموش رہو خواہ تنہا ہے کان میں آواز آئے یا نہ آئے اگر بوجہ بعد صلوٰۃ جہریہ میں بھی کسی کے کان میں آواز قراۃ امام نہ پہنچے تو شاید آپ اسکو بھی اس حکم سے سبکدوش فرما دیں گے ملا وہ اذیں اگر آپ کے ارشاد کے موافق یہی تسلیم کر لیا جائے تو غایتہ مافی الباب یہ ہوگا کہ معتدی صلوٰۃ جہریہ میں حکم فاستمعوا کا مخاطب نہ رہا مگر تاہم خطاب الفتوا اسکو بہرہ ہو جائیگا اور انصات استماع پر موقوف نہیں تاکہ آپ کو اس امر کی گنجائش ملے کہ استماع نہ رہا تو انصات بھی اُس کے ذمہ نہ رہے گا تو اب یہ مطلب ہوگا کہ حکم استماع کو صلوٰۃ جہریہ کے ساتھ مختص ہو مگر خطاب الفتوا بہر حال قائم ہے دیکھئے علامہ امام ابن الہمام شرح ہدایہ میں بعینہ یہی فرماتے ہیں وحاصل الاستدلال بالآیۃ ان المطلوب الامتناع والسموع فی کل منہما والاول تخص الجہریۃ والثانی لاجہری علی اطلاقہ فیجب السکوت عند قراۃ

۵۔ آیت سے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ دو چیزیں مطلوب ہیں کان لگانا اور چپ رہنا لہذا دونوں پر عمل کیا جائیگا اور کان لگانا تو جہری نماز کے لئے خاص ہوگا مگر خاموشی عام ہے لہذا اس کا حکم علی الاطلاق ہوگا اور جہری اور سری دونوں نمازوں میں قرأت غفۃ الامام ممنوع ہوگی ۱۲

مطلقاً اور احادیث منع قراءۃ کو جب اس کے ساتھ بطور تفسیر لایا جائے تو پھر تو کسی قسم کا خفا ہی نہیں
اور امر دوم کا جواب یہ ہے کہ اس شخص میں کو بوجہ متعدد اہم پہلے رد کر چکے ہیں اپنے پہلے بھی دعویٰ تخصیص
بلا دلیل کیا تھا اور اب بھی فرماتے تو یہی آپ کے یہاں تخصیص کر نیکی لئے کسی دلیل و شرط کی ضرورت بھی
ہے یا کیف ما اتفق جہاں چاہا حکم تخصیص لگا دیا کہ عرض کر چکا ہوں کہ حدیث عبادہ متفق علیہ جو اپنے
بیان فرمائی کہ وہ تو اس آیت اور دیگر نصوص منع قراءۃ کے عارض ہی نہیں جو اس شخص کی جائے
باقی حدیث ثانی اس کی موت ہی مختلف فیہ ہے سو ایسی حدیث سے آیت کی تخصیص کرنا ہم کو کیونکر تسلیم
کر سکتے ہیں علاوہ ازیں جملہ واذ اقراننا استواء قراءۃ الامام قراءۃ لہ کس کس کی تخصیص اپنے خیال کے
بھروسے پر کر دے گئے مگر ہاں جس کی نظر میں حکم الہی کی وقوت نہ ہو جو چاہے سو کرے جناب مجتہد صاحب
یہ آیت دربارہ منع قراءۃ وہ کم ناطق ہے کہ جمہور علماء نے اس کو تسلیم کیا ہے جمیع مجتہدین میں حضرت امام شافعی
نے قراءۃ فاتحہ خلف الامام کا زیادہ اہتمام کیا ہے مگر اسی آیت کی وجہ سے سکتے معلوم کہ کسی حدیث مرفوعہ
سے اس کا پتہ نہیں ملتا بخیر نہ کرنا پڑا علیٰ ہذا القیاس حضرت ابو ہریرہؓ نے تنبیح سکات کا حکم لگایا اگر کسی
اپنی تخصیص جاری ہو جاتی تو اتنی دقتیں اٹھانی نہ پڑتی بالجملہ یہ آپ کی تخصیص کے خلاف عقل و نقل و مذہب
جمہور علماء ہے اور اس سے متعلق چند باتیں تقاریر گزشتہ میں اپنے موقع پر عرض کر چکا ہوں جس سے
آپ کی تخصیص نہ بھی زیادہ بے اس معلوم ہوتی ہے اس کے بعد مجتہد صاحب نے تفسیری وجہ بیان فرما
ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آیت اذ اقری القرآن الایۃ آیت قارئ القرآن کے اس سورہ میں
معارض ہو جائے گی کیونکہ آیت اول میں تو حقیقہ کے اقوال کے موافق قراءۃ سے مقتدی کو بالکل منع
کر دیا اور آیت ثانی میں علی العلوم مقتدی ہو یا امام یا منفرد حکم قراءۃ فرمایا گیا سو اسکے رد جواب قریب ہی
عرض کر آیا ہوں کہ جن میں جواب اول میں تو بلا تکلف دونوں آیتیں اپنے اپنے موقع پر ٹھیک رہتی ہیں
اور کسی آیت میں کسی طرح کی تخصیص وغیرہ کرنی نہیں پڑتی اور دوسرے جواب میں بقرینہ شان نزول
تخصیص کی گئی ہے سوان کا اعادہ کرنا نفی ہے ہاں صاحب نور الانوار نے جو اس تعارض کو بیان
کر کے جواب دیا ہے اور ہمارے مجتہد صاحب اس جواب کی تغلیط کرتے ہیں اس قصہ کو یہاں بیان
کرنا ہوں سینے صاحب نور الانوار کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ جب رد آیات میں تعارض ہوتا
ہے تو حدیث کے ذریعہ سے باہم ترجیح دیا کرتے ہیں چنانچہ آیتیں مذکور تین میں جب بطریق گزشتہ
تعارض ہوا تو احادیث کی طرف رجوع کیا سو قراءۃ الامام قراءۃ لہ سے آیت اذ اقری القرآن الایۃ کا
بیجاں دربارہ منع قراءۃ ثابت ہو گیا اب اس پر ہمارے مجتہد صاحب یہ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ حدیث

ضعیف ہے اس سے رجحان مذکور ثابت نہیں ہو سکتا سو مجتہد صاحب کا یہ اعتراض ان جوابوں پر
 توجہ کہ ہم بے عرفی کر چکے ہیں چل ہی نہیں سکتا چنانچہ ظاہری ہاں عبادت نور الانوار پر ظاہر واقع ہونا معلوم
 ہوتا ہے مگر یہ بھی دراصل غلط ہے کیونکہ اول تو ہم اس حدیث کی صحت اقوال علماء سے ثابت کر چکے
 ہیں کما تر پھر ان علماء کی تصریح مدلل کی اور دوسروں کی تضعیف بے اصل کو کون پوچھتا ہے دوم اگر
 بیاس خاطر مجتہد صاحب اس تضعیف کو مان بھی لیں تو مجتہد صاحب تا وقتیکہ اس امر کو ثابت نہ کریں
 کہ احادیث ضعیفہ مفید تزییح بھی نہیں ہوتیں اس وقت تک یہ دعویٰ ناتمام ہے دیکھا ہو ظاہر صاحب
 نور الانوار کی تقریر گزشتہ پر مجتہد صاحب نے زعم خود اعتراض کر کے بعد اسیے طور پر آئینی مذکور میں
 طریقہ دفع تعارض بیان کیا ہے فرماتے ہیں

قولہ پس توفیق در میان دو آیت کے بایں طور کی جائیگی کہ آیت اول محل کیجائیگی ماعدائے فاتحہ پر اور آیت
 ثانی میں قرآن مطلق مراد کیجائیگی پس اندر میں صورت در میان ہر دو آیت کے توفیق بھی ہو گئی اور مخالف
 احادیث صحیحہ متفق علیہا سے بھی نہ ہی اور عمل بالسنۃ و اتباع قرآن شریف بھی حاصل ہو گیا آئینی :

اقول ہم حیران ہیں کہ صاحب نور الانوار کے قول کی بہ نسبت جناب مجتہد صاحب کے کلام میں
 کوئی بات زیادہ ہو گئی فقط اتنا فرق ہے کہ صاحب نور الانوار نے بموجب حدیث مذکور آئینہ فائز میں
 تخصیص انی نفی اور ہمارے مجتہد صاحب نے بلا بیان دلیل بزور اجتہاد خلاف مذہب جمہور آیت و تصریح
 القرآن الخ میں تخصیص کر کے فاتحہ کو اس سے نکال دیا جس کا مطلب یہ ہوا کہ ہر شخص امام کے پیچھے صلوٰۃ چہری
 ہو یا سری جس طرح چاہے فاتحہ کو پڑھ لیا کرے کسی طرح کی رہ کر نہیں اور اس قول کا خلاف رائے جمہور
 مجتہدین صحابہ ہونا ظاہر ہے باوجود اس رکاکت کے مجتہد صاحب فخر بیان کرتے ہیں اندر میں صورت
 در میان ہر دو آیت کے توفیق بھی ہو گئی کوئی پوچھے کہ توفیق بلا تصریح تخصیص اگر مراد ہے تو محض غلط آپ
 ہی خود تخصیص کی تصریح فرما رہے ہیں اور اگر توفیق بعد تخصیص مراد ہو تو نور الانوار کی عبادت سے یہی توفیق
 ظاہر ہے ہاں اس قدر فرق ہو گیا کہ آپ کی توفیق خیالی بلا دلیل محکم محض خلاف قواعد جمہور اور وہ توفیق
 اس کے بالعکس اور آپ کا یہ فرمانا کہ احادیث صحیحہ کی مخالفت بھی نہ ہوئی بلکہ عمل بالسنت اور اتباع
 قرآنی دونوں حاصل ہو گئے یہ بھی محض آپ کا خیال ہے اگر آپ نے حدیث مذکور محمد بن اسحق پر عمل کر لیا تو قد
 فقرۃ الامام الخاور حدیث مسلم وابن ماجہ و نسائی کو ترک کر دیا کما مراد صاحب نور الانوار نے حدیث
 محمد بن اسحق کو اگر ترک کیا تو احادیث مذکور محمد بن اسحق پر عمل کیا اور تقابیر گزشتہ سے اہل فہم کو ظاہر و جائیگا کہ کوئی
 جانب اولیٰ اور اسلم اور اقویٰ ہے اسکے بعد مجتہد صاحب نے وجہ رابع استدلال حقیقہ کے فساد پر بیان

فرمایا ہے اور قریب ڈیڑھ صفحہ کے سیاہ کیا ہے اور گو کئی مصلحت سے مجتہد صاحب نے اظہار نہیں کیا مگر یہ مطلب مجتہد صاحب نے اپنا فہم کے موافق تفسیر کبیر سے نقل کیا ہے خلاصہ اسکا یہ ہے کہ آیت اذا قرى القرآن انخر من تحتها من المومنین والنفات مومنین کو نہیں بلکہ کفار کو ہے کیونکہ اس صورت میں نظم قرآنی میں باہم ربط خوب ہو جائیگا اور اگر خطاب مومنین کی طرف مانا جائے تو یہ خرابی ہوگی کہ ربط نہ رہے گا دوسری آیت مذکورہ سے پہلے تو جو فرماتے ہیں ہذا یصاغر من ربکم وعدی ورحمتہ لقوم یؤمنون۔ اور آیت مذکورہ میں اذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون ہ بلا و خلافت جرم ارشاد فرمایا ہے تو اسلیئے چاہیے کہ لعلکم ترحمون کا خطاب کفار کی طرف ہو پس خلاصہ تقریر تو یہ ہی دو امر ہیں گو عبارت طویل ہے سو اس عبارت طویل کا جواب ہماری طرف سے اسی قدر کافی ہے کہ یہ تفسیر جمہور مفسرین کے قول کے بالکل خلاف ہے مجتہد صاحب تو ہم پر الزام خلاف مفسرین لگاتے تھے اب کوئی پوچھے کہ حضرت کیا سختی پیش آئی جو اپنے ارشاد کو پس پشت دال دیا اب فرمائیے کہ مجبور و عاجز ہو کر معنی آیت شریف خلاف مفسرین مجتہدین ہم لینے ہیں یا آپ خدا کے لئے کچھ تو شرمائیے باقی آپ کے معنی کا خلاف تفسیر مفسرین معتبرین ہونا اظہر من الشمس ہے تفسیر کبیر میں اول تو ملاحظہ فرمائیے کہ اقوال ائمہ و تابعین اس آیت کی شان نزول میں کیا ہیں ایک کی بھی یہ رائے نہیں تفسیر ابو سعود میں فرماتے ہیں وجمہور الصحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم علی انہ فی استماع الموعظ قبلہ بن عباس سے بھی یہ ہی روایت کی ہے صاحب معالم التنزیل نے شان نزول میں چند اقوال لکھ کر فرمایا ہے دالاولیٰ ادلہا و ہوانہا فی القراءۃ فی الصلوۃ ملاک میں بھی وہی ہے جو ابو سعود میں تھا علی ہذا القیاس اور تفاسیر معتبرہ کو ملاحظہ فرمائیے مذہب جمہور تو یہ ہے کہ قراءۃ خلف الامام میں نازل ہوئی ہے ہاں بعض بعض کے اقوال اور بھی ہیں مثلاً بعض استماع خطبہ اور بعض دوبارہ نسخ کلام فی الصلوۃ اس کا نزول بتلاتے ہیں سو بشرط انصاف ہمارا مطالب ہر طرح ثابت ہے مگر آپ نے جو لکھا ہے کہ اس کے مخاطب کفار ہیں یہ قول تو بالکل ساقط الاعتبار ہے اور اس نادر کو علماء نے بھی ایک لکھا ہے باقی آپ کا یہ ارشاد کہ در صورت خطاب مومنین ربط آیات فخل ہو جائیگا خلاف تدبر ہے اکثر مفسرین نے اسکی تفصیل بیان کی ہے اور ہر ذی فہم پر ظاہر ہے تفاسیر میں ملاحظہ فرمائیے بلکہ خطاب الی الکفار قراءۃ دینا بلا نادر بعیدہ درست نہیں سمجھتا ایسا ہی عقل کو خلاف یقین سمجھنا خلاف اقوال علماء ہے اکثر علماء نے اس امر کی تصریح فرمادی ہے اور سب

۱۷ یہ تعبیر میں تمہارے رب کی جانب سے امداد و رحمت اس قوم کیلئے جو ایمان لائے ۱۲ جب قرآن پڑھا جائے تو کان لگا کر اسکو سنو اور غاوش رہو اس امید پر کہ تم پر رحم کیا جائیگا ۱۳ جمہور صحابہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ آیت مقتدی کے لئے معلق ہے ۱۲ سب سے بہتر یہی صورت ہے یعنی یہ کہ قرأت فی الصلوۃ کے معلق ہے ۱۲

جانتے ہیں کہ لعل وغیرہ کلام الہی میں مفید جزم ہوتا ہے لعل کی وجہ سے دونوں آیتوں میں کسی طرح کا اختلاف نہیں آتا معنی یہ ہوئے کہ یہ کتاب مومنین کے لیے موجب بصیرت و ہدایت و رحمت ہے سوا ب سب مسلمانوں کو حکم دیتا ہے کہ جب یہ کتاب بایں صفات موصوف ہے تو تم بتوجہ تمام ساکت و صامت ہو کر اسکو سنو تاکہ تم پر بھی نزول رحمت الہی ہو۔ خیر اس بات کو مختصر کرتا ہوں اور یہ عرض کرتا ہوں کہ اول آپ کے ذمہ یہ ضرور ہے کہ جمہور صحابہ و مفسرین کے خلاف جو آپ نے تفسیر فرمائی یہ کئی طرح مقبول نہیں ہو سکتی کیونکہ شان نزول محض امر نقلی ہے پہلے آپ اس کو ثابت فرمائیے چنانچہ اور علماء نے بھی اس تفسیر پر بڑا اعتراض یہ کیا ہے اس کے بعد پھر انشاء اللہ ہم بھی آپ کو بتلا دیں گے کہ عمدہ معنی کون سے ہیں اور مرجوح کون سے بعد ازیں مجتہد صاحب نے حسب العادة ایک تقریر اپنے فخر المجتہدین مجتہد محمد حسین صاحب کی ایک صفحہ پر نقل فرمائی ہے خلاصہ اس کا یہ ہے کہ مجتہد مذکور یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ سبھی حنفیہ جو حدیث شریف کو صحیح مان کر اور حج و عمرہ سے سالم جان کر اس کے مقابلہ میں قرآن کی آیت پڑھتے ہیں بے شک یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ احکامات سے اس آیت کے معنی نہیں سمجھیں ورنہ حدیث کے مقابلہ میں کبھی قرآن نہ پڑھتے بلکہ دونوں کو موافق کرتے لی الا فقر الہر یج :۔ اقول - مجتہد صاحب آپ کے اس بہتان بندی کے جواب میں بمقتضائے کلوخ اندازہ پایا داش سنگ است ہم بھی کہتے ہیں کہ حضرات غیر مقلدین جو اپنے اجتہاد نارسا کے بھر دے سے آیت قرآنی و احادیث نبوی و اقوال صحابہ مفسرین کو پس پشت ڈالتے ہیں اور یہ بہانہ تحقیق اکثر مواقع میں بلا وجہ وجہ احادیث نبوی کو ضعیف کہہ کر چھوڑ دیتے ہیں اور نصوص قطعی الدلالة کے خلاف اقوال و مسلمات سلف کی تخصیص کرتے ہیں چنانچہ یہ تمام امور بہ نسبت مجتہد صاحب اسی دفعہ میں گزر چکے ہیں تو ہم بھی کہتے ہیں کہ بیشک ان حضرات کا یہی عقیدہ ہے کہ ہماری رائے کے مقابلہ میں نہ نص قرآنی قابل اعتماد نہ احادیث نبوی نہ اقوال صحابہ لائق تسلیم ہیں نہ تفسیرات مفسرین نعوذ باللہ من ذلک الجہل العظیم علاوہ اذیں آپ جو ارشاد کرتے ہیں کہ احادیث نبوی آیات قرآنی میں تو موافق کرنا چاہیے تو یہ تو فرمائیے کیا تو موافق کے یہی معنی ہیں کہ بموجب حدیث خضر بن اسحاق جس کی محنت میں بھی کلام ہے نص قرآنی قطعی الدلالة کے حکم میں خلاف جمہور تخصیص کا حکم لگا کر قراءہ فاتحہ کو اس سے خارج کر دیا اور خلافت المہم مجتہدین یہ فتویٰ دے بیٹھے کہ قراءہ فاتحہ حکم وجوب استماع و انصات سے خارج ہے صلوٰۃ جہری ہو یا سری قراءہ فاتحہ ہر حالت میں مقتدی کے ذمہ واجب ہو بلکہ تمام حکم وجوب استماع و انصات سے اعراض کر کے امام کی ساتھ ساتھ قراءہ فاتحہ کو ادا کرنا چاہیے اور امام مجتہدین تو وجوب قراءہ فاتحہ علی المقدی کے علی العموم قائل ہی نہ تھے البتہ حضرت امام شافعی وجوب قراءہ کے قائل تھے مگر انہوں نے باوجود حکم وجوب قراءہ کے ارشاد فرمایا استمعوا لہ والفتوا کو بھی پیش نظر رکھا اور

امام کو حکم سکوت اور مقتدی کو حکم قراءۃ فرمایا لیکن ہمارے مجتہد صاحبوں نے سب قصہ ہی اٹھا دیا اور ایسی صورت نکالی کہ جو ائمہ اربعہ میں سے کسی کو نہ سوجھی تھی اور غضب تو یہ کہ پھر اس شخص میں ساقط الاعتبار اور تفسیر دور انداز کا پر اس قدر نازیبا فرماتے ہیں کہ خدا کی پناہ اور موافق مضمون

مصرعہ مشہور
چہ دلاہ راستہ ذر دے کہ بکت چارغ دارد

چشم حیا و انصاف کو بند کر کے ہم پر الزام مخالفت مفسرین لگانے کو مستعد ہوتے ہیں اور تطبیق میں انہیں کی خوبی میں کس کو کلام ہے مگر آپ اور آپ کے فخر المجتہدین جو اس کا دعویٰ کرتے ہیں وہ محض غلطی کا مرآہ آپ کے نزدیک شاید تطبیق نصوص اس امر کا نام ہے کہ وجہ بنے وجہ جس طرح بن پڑے ایک سند کو دوسری سند پر ترجیح دیکر ایک کو معمول دوسری کو متروک کر دیا چنانچہ مجتہد صاحب نے احادیث حکم قراءۃ و منع قراءۃ میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے گو یہ طریقہ بھی مجتہد صاحب کو ہی مفسر کا مرفعل اور جہاں اس طریقہ سے بھی کام نکلتا نہ دیکھا تو پھر مبلغ سنی آپ حضرات کا یہ ہے کہ بے سوجھے سمجھے صاف حکم انہیں نافذ ہو جاتا ہے چنانچہ نصوص حکم قراءۃ اور آیت فاستمعوا لہ والفتوا میں اپنے یہی استعمال کیا جو مگر تمام اہل علم جانتے ہیں کہ ان دونوں امر و نہی کو لفظ تطبیق و توفیق سے تعبیر کرنا بجا ہے سب کو معلوم ہے کہ توفیق و تطبیق اس کا نام ہے کہ دونوں حکموں میں مخالفت اور تدارف باقی نہ رہے سو اگر آپ ان نصوص میں اس قسم کی کوئی بات نکالتے تو پھر شخص حکم آیت و ترک احادیث منع قراءۃ کی نوبت ہی کیوں پیش آتی مگر ان معاموں ہوتا ہے کہ تطبیق کے معنی حقیقی بھی ابتک ذہن قدام میں نہیں آئے مجتہد صاحبوں کی اس تطبیق پر مجتہد کو ایک حکایت یاد آئی ایک زمانہ میں نیاز مند میرٹھ میں بوجہ طالب علمی مقیم تھا ایک مدعی اجتہاد بھی جیسے آجکل ہوتے ہیں موجود تھے ایک روز فرمانے لگے کہ ائمہ مجتہدین خواہ مخواہ بعض احادیث کو مخالفت سمجھ کر ترک کر دیتے ہیں دیکھئے احادیث فوق الشرہ ہاتھ باندھنے کو اور تحت الشرہ ہاتھ باندھنے کو ائمہ نے ترک کیا بعض نے اول کو ترک کیا اور بعض نے ثانی کو حالانکہ تطبیق ممکن ہے لوگوں نے عرض کیا کہ فرمائیے کہ تطبیق آپ نے کیا ایجاد فرمائی ہے بڑے فخر سے ارشاد کیا کہ ایک ہاتھ فوق الشرہ اور دوسرا تحت الشرہ ہونا چاہیئے تاکہ عمل بالحدیث ہو جائے اور کسی کا ترک لازم نہ آئے مگر ہاں ہمارے مجتہد صاحب کی تطبیق سے یہ تطبیق ایک وجہ وادی ہے کیونکہ یہ مصداق تطبیق تو ہے گو جہالت کی تطبیق ہے اور ہمارے مجتہد صاحب تو عین تعارض کو لفظ تطبیق و توفیق سے تعبیر فرماتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب کا فہم و اجتہاد کچھ اور بھی اعلیٰ ہے کیوں نہ ہو ذلک فضل اللہ یؤتہ من یشاء مجتہد صاحب ذرا چشم انصاف کھول کر دیکھئے تطبیق اس کو کہتے ہیں جس طرح ہم نے اس دفعہ میں عرض کیا ہے اپنے تو حدیث لا صلوة لمن لم یقرأ بام القرآن

لہذا حدیث منع قرأۃ کے معارض ٹھہرا کر ان احادیث کے ترک و صنف کا حکم لگا دیا اور ہم ذیل کے طور پر یہ امر ثابت کر دیا کہ یہ حدیث سرے سے احادیث منع کے معارض ہی نہیں گودر صورت تسلیم معارض بھی ہم نے جواب بیان کر دیئے ہیں ہاں حدیث ثانی عبادۃ بن صامت جو بروایت محمد بن سحنی مروی ہے گو بظاہر معارض ہے مگر ہماری تقریر سے معلوم ہو گیا کہ فی الحقیقت وہ بھی معارض نہیں کیونکہ معارض حقیقی میں اتحاد زمانہ شرط ہے اور ہم نے بشہادت اشارات حدیث نصوص مذکورہ میں تقدم و تاخر ثابت کر دیا چنانچہ مفصلاً گزر چکا ہے اب فرمائیے توفیق بن الفصوص اس کا نام ہے کہ بعض کو معمول بہ ٹھہرایا اور بعض کو زبردستی تصنیف کر کے مترک فرما دیا یا اس کا نام ہے کہ ہر ایک حکم کا مطلب اصلی بتلا کر یا تیسین زمانہ مبتلا کر اپنے اپنے محل و وقت پر ایسا منطبق کر دیا کہ پھر آپس میں کسی قسم کی مزاحمت و مخالفت باقی نہ رہی خدا کے لئے ذرا انصاف فرمائیے اور اس افتراء و ہرج بے دلیل سے کچھ تو شرمائیے اور آئندہ کو ان باتوں سے باز آئیے اور ایسے ہی آپ کا حقیقہ کے اس قاعدہ کو غلط کہنا کہ آیت قطعی ہوتی ہے اور حدیث واحد ظنی اور قطعی کے مقابلہ میں ظنی پر عمل جائز نہیں خیال نازیبا اور توہم بیجا ہے اس کے جواب میں مباحثہ کسی کا شمر زبان پر آتا ہے شمر

چشم بد اندیش کہ بر کندہ باد عیب نماید ہر شے در نظر

حضرت فرمائیے تو سہی اس مطلب میں کون سی بات آپ کے خیال کے بموجب غلط ہے آپ کی رائے میں آیت قرآنی قطعی نہیں ہوتی یا خبر واحد کے ظنی ہونے سے انکار ہے بلکہ معارض حکم قطعی کو ظنی پر ترجیح دینا ممنوع ہے حضرت یہ امور تو ایسے بدیہی ہیں کہ کوئی عاقل اس کا انکار نہیں کر سکتا فضلا عن العلماء والجمہودین مگر آپ نے اپنی عادت کے موافق دعویٰ ہی پر اکتفا کیا اس قاعدہ کے بطلان کے لئے کوئی دلیل ارشاد نہ فرمائی باقی آپ کا یہ ارشاد کہ جہاں اس قاعدہ پر عمل کرنے سے اتباع امام ہاتھ سے جاتا ہے وہاں حقیقہ اس قاعدہ کو ترک کر دیئے ہیں بمقابلہ آیت قرآنی وہاں حدیث ظنی بلکہ قول صحابی بلکہ رائے فقہیہ سے متسک کرتے ہیں چنانچہ آیت کریمہ اذ انودی للصلوة من یوم البعۃ فاسوا الی ذکر اللہ و ذر البیع باوجودیکہ صراحتہ اس امر پر دال ہے کہ صلوة الجمہ کے لئے بادشاہ یا شہر ہونے کی کچھ شرط نہیں پھر ضمیمہ اس آیت کو نہیں مانتے اور اس آیت کو بمقابلہ ایک قول صحابی کے بلکہ بقول ایک عالم مذہب حنفی کے ترک کر رہے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حقیقہ پابند قاعدہ کے نہیں بلکہ پابند تقلید امام ہیں الی آخر ما قالہ محقق خیال نام ہے یہ امر تو ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب کے اس قدر تفسیر طویل سے اس قاعدہ اصلیہ پر تو کسی قسم کا اعتراض نہیں

ہو سکتا ہاں یہ شبہ قابل جواب ہے کہ حقیقہ نے اس صورت خاص میں اس قاعدہ پر
کیوں نہ عمل کیا سو اس شبہ کا جواب اجمالی تو یہی ہے کہ جن نام کے عالموں مصرع
بدنام کنندہ نکونائے چند

کو اتنی تمیز نہ ہو کہ منکوحہ غیر منکوحہ میں کیا فرق ہے؛ چنانچہ انظران الکاملہ پر روشن ہے وہ بیچار
چلتے استخراج جزئیات عن کلیات اور تطابق کلیات علی الجزئیات بھلا کیا خاک سمجھینگے اور چونکہ
یہ بحث خلاف مبحث اہل ہے اور ہمارے مجتہد صاحب منظر فلو مبحث اس قسم کے روئداد کسی کسی
کلام سے نقل کر کے طول لاطائل کیا کرتے ہیں تو اس وجہ سے اس کا جواب تفصیلی بیان
کرنا امر زائد معلوم ہوتا ہے مگر بعض وجوہ سے مناسب ہے کہ کسی قدر جواب تفصیلی بھی اس
شبہ کا بیان کیا جاوے تو بہتر ہے مجتہد صاحب نے شرائط حمہ میں سے فقط دو شرطوں کی نہ
نسبت زبان و راہی کی ہے یعنی سلطان و شہر کا ہونا سو ہم بھی انھیں دونوں کی نسبت کہ
جواب مرض کرتے ہیں اول جواب تو یہی ہے کہ مجتہد صاحب کو لازم ہے کہ پہلے تفسیر اجمال و
تخصیص مطلق کے معنی سمجھ کر اور ان دونوں میں فرق نکال کر دیکھیں کہ آیت مذکورہ مطلق ہے یا
محمل مطلق ہے تو ثابت کریں اور محمل ہے تو اخبار احاد سے اس کی تفسیر میں دقت کیا ہے ہم
بیان تفسیر آیت کا اخبار احاد سے بھی ہوتا ہے کتب اصول میں دیکھ لیجئے اور حق یہی ہے کہ آ
آیت حمہ دربارہ شرائط محمل ہے چنانچہ آیات صلوٰۃ و زکوٰۃ و حج وغیرہ اپنے شرائط و اب
احکام و کیفیہ ادا وغیرہ میں محمل ہیں اور اکثر امور کی تفسیر اخبار احاد سے معلوم ہوتی ہے اسی
طرز چہا آیت ربو کی تفسیر بھی خبر واحد سے ثابت ہوتی جواب ثانی یہ ہے کہ جو احادیث مرفوعہ
موقوفہ و بارہ شرائط حمہ منقول ہوتی ہیں اگرچہ باعتبار الفاظ کے احادیث میں لیکن باعتبار معنی
حد شہرت میں داخل ہیں اور اس قسم کی احادیث سے اگر تخصیص آیات قرآنی کی جائے
کچھ حرج نہیں سواب اگر آیت حمہ کو مطلق بھی کہا جائے اور پھر احادیث مشہور سے اس کی
تخصیص مصطلح کی جائے تو پھر بھی کیا تردد ہے اور یہ کہنا کہ فقط ایک صحابی بلکہ ایک عالم حنفی کے
قول کو استلال کیا ہے محض تعصب یا جہالت ہے دیکھئے ابن ابی شیبہ نے حضرت علیؑ سے اور بھی
روایات کی ہیں وہ فرماتے ہیں لا تجتہ ولا تشری ولا صلوٰۃ فطر ولا ضحیٰ الا فی مصر جامع اور مدینہ
عظمتہ اور علامہ علی شرح میں اس کی نسبت لکھتے ہیں صحیحہ ابن حزم فی المحلی دروی مرفوعہ عام
میں منیف و لکن الموقوف فی ہذا کالمرفوع لانه من شروط العبادۃ وہی من احکام الوضو

مؤلف لدرای قیہا انتہی اور یہ بھی بیان کیا ہے وہو مذہب علی بن ابی طالب و خلیفہ و غطاء الحسن بن ابی الحسن و النخعی و مجاہد و ابن سیرین و الثوری و السخونی اور کسی حدیث سے یہ بھی ثابت نہیں ہوتا کہ آپ نے قری میں صلوٰۃ جمعہ کی اجازت فرمائی ہو علی بن ابی القیاس سلطان کی نسبت حدیث مرفوع و آثار و اقوال سلف و اہل دہوے ہیں قال علیہ الصلوٰۃ والسلام ممن ترکها و لہام عادل او جائز فلا جمع اللہ شملہ و لا بارک فی امرہ الی آخر الحدیث رواہ ابن ماجہ وغیرہ قال الحسن بن ابی الحسن البہری اربع الی السلطان ف ذکر منها الحجۃ و قال صیب ابن ابی ثابت لا تكون الحجۃ الا بامیر و ہو قول الاوزاعی و قال ابن ائمتہ و منعت السنۃ ان الذی یقیم الحجۃ بسلطان و من بہا امرہ فاذا لم یکن ذالک صلوٰۃ الظہر کذا فی شرح اللبۃ اس سے آگے چل کر فرماتے ہیں و علی بذاکان السلف من الصحابۃ و من بعدہم حتی عن علیار رضی اللہ عنہ انما جمع ايام محاصرة عثمان رضی اللہ عنہ بامرہ اس کے سوا اور بھی بعض احادیث و آثار مشرطین مذکورین کے اثبات پر دال ہیں مگر اسقدر پر اکتفا کرتا ہوں مجتہد صاحب کی دیانتداری اور راستبازی کے اظہار کے لئے یہ بھی تھوڑی نہیں اب ہم مجتہد صاحب سے پوچھتے ہیں کہ جنگل و صحرا میں جو جمہور کے نزدیک درست نہیں آپ کا اس میں کیا مذہب ہے اگر تابع رائے جمہور ہو تو نص قرآنی میں اس تخصیص کی کیا وجہ اور اگر درست ہے تو مخالفت جمہور کا کیا جواب بنیوا و جہ و اور عبارت سابقہ میں آپ کا یہ فرمانا کہ آیت جمہور صریح ہے اس میں کہ جمہور کے واسطے بادشاہ اور مشہور بازار ہونے کی کچھ شرط نہیں اس سے آپ کی کیا مراد ہے اگر یہ مطلب ہے کہ آیت مذکورہ اس اشتراط و عدم اشتراط سے ساکت ہے تو ہماری مطلب کے مخالف نہیں کا مراد اگر یہ مطلب ہے کہ آیت مذکورہ ان شرائط کے عدم پر بایمینی دال ہے کہ یہ امور جمہور کیلئے شرط نہیں چنانچہ آپ کے ظاہر الفاظ سے یہی مفہوم ہوتا ہے تو یہ محض آپ کا دروغ بے فروغ ہے کہا ہو ظاہر اور اس آیت کے متعلق

لہ یہ ہی مذہب علی بن ابی طالب و خلیفہ - عطاء حسن بن ابی الحسن بھی تابعین سیرین ثوری اور سخونی کا ہے ۱۲ اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص کسی عادل یا ظالم (خلیفۃ المسلمین) کے ہوتے ہوئے جمہور کو چھوڑ دے تو خدا کرے کہ اس کی ہر گندگی کو جمعیت نصیب ہو اور نہ اس کے کاروبار میں برکت ہو۔ ابن ماجہ و غیرہ نے اس حدیث کو نقل کیا اور حسن بن ابی الحسن بصری فرماتے ہیں۔ جو میرزا سلطان متعلق ہیں انہیں جمہور کا بھی ذکر کیا ہو۔ صیب بن ابی ثابت بیان کرتے ہیں جمہور امیر کو بدوں نہیں جو تابعی اوزاعی کا بھی قول ہے ابن منذر بیان فرماتے ہیں یہ ہی سنت ہمیشہ سے جاری ہے کہ جو شخص قہراً تم کو سے وہ بادشاہ ہو یا اس کا نائب جس کو جمہور متسام کرے گا حکم کیا ہو۔ اور جب یہ نہ ہو تو ظہر کی نماز پڑھو۔ مع سلف صحابہ اور ان کے بعد کے حضرات کا یہی مسلک رہا ہے۔ حتیٰ کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے محاصرہ کے زمانہ میں بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی اجازت اور حکم کے بعد ہی جمہور کیا ۱۲

حضرت مولانا مولوی محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ کی ایک تحریر ہے جس میں اس امر کو خوب ثابت کر دیا ہے کہ جمعہ کی کل شرط ایت مذکورہ ہی سے مستفاد ہوتی ہیں اور سب شرائط کی طرف اسی آیت میں اشارہ ہے سو اب تو قصہ بہت سہل ہو گیا اور طاعنین کو زبان و درازی کا موقع کچھ بھی نہ رہا مگر بوجہ عدم ضرورت و خوف طول ترک کرتا ہوں اب ہمارے مجتہد بے بدل اس جملہ معترضہ کے بعد پھر مدعا اصلی کی طرف گریز کرتے ہیں اور فرماتے ہیں: قولہ۔ اور ہم عتاً یہ نہیں کہتے ہیں کہ تتبع سکات امام کا ضرور ہے جسے اور اقوال مختلف نسبت قرآنہ فاتحہ کے آئے ہیں ایک قول یہ بھی ہے کہ وقت سکات امام کو پڑھی جاوے ہمارا ثبوت مطلب اس پر نہیں کہ ثبوت سکات واسطے قرآنہ فاتحہ کے حدیث صحیح سے کیا جاوے ہم یہ کہتے ہیں کہ کسی حال میں قرآنہ فاتحہ ترک نہ ہو۔ الی آخر الکلام:

اقول بکولہ جناب مجتہد صاحب ذرا سنبھل کر گفتگو کیجئے اور الٹ پھیر کی باتیں نہ کیجئے اور صاف صاف یہ فرمائیے کہ آپ سکات کے قابل ہیں یا نہیں؟ اگر سکات کی قید لگاتے ہو تو کس دلیل سے اور اگر سکات وغیرہ ہر حالت میں قرآنہ خلف الام کی اجازت دیتے ہو اور نماز ستری و جہری کی بھی کچھ تخصیص نہیں فرماتے چنانچہ الفاظ جناب سمجھی مطلب معلوم ہوتا ہے تو پھر نص قرآنی و حدیث نالی انازع و غیرہ نفوس کی مخالفت کے سوا اس اعتراض کا کیا جواب کہ یہ وہ خلاف مجتہدین و محدثین کے خلاف ہونا تو ظاہر ہے انکہ اربعہ میں سے کہ جن کے مذاہب میں بقول رئیس المجتہدین حق منحصر ہے ایک کا مذہب بھی آپ کے موافق نہیں اور محدثین کا مذہب اس بارہ میں ترمذی شریف میں آلا فرمایا ہے وہ لکھتے ہیں کہ محدثین کے نزدیک حالت قرآنہ امام میں مقتدی کو پڑھنا چاہیے اب خوبی نیم دذکارت کی وجہ سے آیت قرآنی و احادیث نبوی میں تو ایجاد بندہ آپ نے کیا ہی تھا اقوال مجتہدین و محدثین سے بھی خدا کے فضل سے جو نجات حاصل گئی کیا کہنے؟ "ایں کا از تو آید و مرداں چنین کنند" آخر میں آپ کا یہ ارشاد کہ اثبات نہ قرأت فاتحہ کے لئے ہمارے پاس دلائل بہت ہیں لیکن انشاء اللہ پھر دیکھا جائے گا ایسا ہے جسکو دیکھ کر بے اختیار زبان پر آتا ہے شعر

ہم کو معلوم ہے وعدہ کی حقیقت لیکن

دلکے خوش کر نیو بیشاک یہ خیال چھاپے

واللہ یہی من یشار الی صراط مستقیم فقط

دفعہ پنجم قول واجب الاتباع ہونا قرآن شریف کا و نیز وجوب اتباع محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو بیت سے دلائل قاطعہ سے ثابت ہے لیکن سائل باوجودیکہ اہل اسلام میں سے ہے پھر ہم سے وجوب اتباع کتاب و سنت کی دلیل خلافت ادب مناظرہ کیوں طلب کرتا ہے کہ در صورت تسلیم اسلام کے سائل کے نزدیک بھی واجب الاتباع ہونا کتاب و سنت کا مسلم ہی ہوگا ورنہ دعویٰ اسلام محض کذب ہو جائیگا ایسا مکابرہ کرنا پرانی بد شگنی کے واسطے اپنی ناک کاٹ ڈالنا ہے :-

اقول دہستین اجی مولوی عبید اللہ صاحب ذرا دیکھئے تو سہی آپ کے مسدود مجتہد محمد حسن صاحب کو کیا ہو گیا کیسی مجذوبوں کی سی باتیں کرتے ہیں آپ بھی اس رسالہ کے مقرر ہیں بڑے انوس کی بات ہے آپ بھی بے سوچے سمجھے ان کی ہی تائید و تحریف کرنے لگے ہم تو پہلے ہی سمجھتے تھے کہ جس رسالہ کے مصنف مجتہد محمد حسن صاحب ہوں اور اس کے مقرر حاوی مقول و منقول واقف فردع اصول مولوی عبید اللہ صاحب جیسے فہم ہوں تو اس کتاب کا جواب لکھنا اور اس کے معائب کے اظہار میں اپنا وقت صرف کرنا لغو اور فضول ہے مگر بعض وجوہ سے ہم کو اس امر لایینی کی طرف متوجہ ہونا پڑا انصاف تو کیجئے کہ مصنف مصباح نے کیسے عمدہ جواب لا جواب کے جواب میں کسی مزخرفات و اہیات باتیں کی ہیں اور جیسے دفعات مذکورہ کا جواب از قبیل سوال از آسمان و جواب از ریسمان دیا تھا دیکھا ہی بے سوچے سمجھے بلکہ اس سے بھی زیادہ یہاں بھی اپنی خوش فہمی کا اظہار کیا ہے اور جس طرح پہلی دفعات میں ہم نے ان کی غلط فہمی کا ثبوت کامل کیا ہے اسی طرح یہاں بھی ہم کو علی التفصیل ان کی کج فہمی کا اظہار ضرور ہوتا کہ سب کی آنکھوں میں ان کے اجتہاد بے فروغ کا فروغ اظہار من الشمس ہو جاوے اور سب جان جا دیں کہ ہمارا دلیل وجوب اتباع کتاب و سنت کو طلب کرنا خلافت ادب مناظرہ ہے یا اس طلب خلافت ادب مناظرہ کہنا ہمارے مجتہد صاحب کی کج فہمی و جہالت ہے سینے سائل مولوی محمد حسین نے ہم سے وجوب تقلید کا ثبوت بواسطہ نص صریح قطعی الدلالہ طلب کیا تھا اور ماہصل جواب ادلہ کاملہ جس کو مجتہد صاحب باوجود دعویٰ فہم اجتہاد نہیں سمجھے یہ ہے کہ آپ کا مدعا یعنی ثبوت وجوب تقلید کو نص صریح پر موقوف سمجھنا ہی سرے سے غلط اور دعویٰ بے دلیل ہے کیونکہ اگر دلیل مثبت وجوب منحرف فی النفس ہو دے تو پھر وجوب اتباع متراستی اور وجوب اتباع بنوی کے ثبوت کی کوئی مشکل نہیں ہو سکتی اگر ان دونوں میں سے ایک کو دوسرے کے لئے مثبت وجوب کہو گے تو پھر اس

دوسرے کا وجوب کس چیز سے ثابت کر دے بجز اس کے کہ یا تو دُر کو تسلیم کرنا پڑے گا یعنی قرآن کو وجوب اتباع بنوی کا اور ارشاد بنوی کو وجوب اتباع قرآنی کا مثبت کہنا پڑے گا دہو محال یا دلیل مثبت وجوب کے منحصر فی النص ہو نیسے دست بردار ہونا پڑے گا دہو المسدعی کیونکہ عللاد نص کے جس متین کے آپ سند وجوب اتباع بنوی و قرآنی لائیں گے اسی متن سے ہم سند وجوب اتباع امام نکال کر دکھلا دیں گے بالحدہ اعتراض سائل دلیل مثبت وجوب کی منحصر فی النص ہونے پر بھی موقوف ہے سوادل سائل کو لازم ہے کہ اس مقدمہ موقوف علیہا کو ثابت کرے اور وجوب اتباع قرآنی و بنوی کو جو سب کے نزدیک مسلم ہے اور اس مقدمہ کے مسلم ہونے کی صورت میں گا و خرد ہوا جاتا ہے کوئی صورت بیان کرے اس کے بعد ہم سے وجوب تقلید کے لئے نص صریح طلب کرے رانتہی خلاصۃ السؤال (الجواب) اب اس پر ہمارے مجتہد محمد احسن صاحب اعطاء ہم اللہ فیہا چشم بصیرت بند کر کے اعتراف کرتے ہیں کہ سائل باوجودیکہ اہل اسلام میں سے ہے پھر ہم سے وجوب اتباع کتاب و سنت کی دلیل خلاف ادب مناظرہ کیوں طلب کرتا ہے حیف صد حیف شعور

گراں بیٹا زین عقل مندم گرد

بخود گمان نبرد سچا پس کہ نادانم

جناب مجتہد صاحب سائل تو بیشک اہل اسلام میں سے ہے مگر اور کیا لکھوں یاں لکھوں معلوم ہوتا ہے کہ آپ اہل عقل ہیں نہیں ہیں ورنہ ایسی بیہودہ بات کبھی نہ فرماتے دیکھئے کتب اصول میں جو مناقضہ کی تعریف بیان کیا کرتے ہیں بعینہ ہمارے اس استدلال پر مصادق آتی ہے چنانچہ نور الانوار میں جس کے حوالے آپ جا بجا نقل فرماتے ہیں مناقضہ کی تعریف یہ ہے وہی تخلیف حکم عن الوصف الذی ادعی کو نہ علتہ تو چونکہ مجتہد العصر محمد حسین صاحب نے ہم سے دربارہ مناظرہ ثبوت وجوب تقلید نص صریح قطعی الدلالتہ طلب فرمائی تھی اور درپردہ ان کے کلام سے یہ نکلتا تھا کہ وہ علتہ ثبوت وجوب جملہ احکام منحصر فی النص الصریح ہے اس لئے ہم نے اس کے جواب میں بطور اب مناقضہ بیان کیا تھا کہ آپ کے سوال سے جس وصف کا علتہ ثبوت وجوب احکام ہونا مفہوم ہوتا ہے وہ درحقیقت وجوب احکام کے لئے علتہ ہی نہیں ورنہ ثبوت وجوب اتباع محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی پھر کوئی صورت نہیں کیونکہ ان دونوں میں اگر آپ کو دوسرے کے ثبوت وجوب کے لئے علتہ کہنا چاہا تو اس دوسرے کی ثبوت کی پھر کیا صورت ہوگی ورنہ در صریح کو سر رکھنا پڑے گا حالانکہ کلام التذکرہ ارشاد بنوی صلی اللہ علیہ وسلم کا واجب لاتباع ہونا ایسا ظاہر دبا ہے کہ ہر ادنیٰ اعلیٰ جانتا

ہے تو اب خواہ مخواہ مجتہد محمد حسین صاحب کو مقدمہ مذکورہ یعنی دلیل ثبوت احکام کی منحصر فی النفس ہونے سے انکار کرنا پڑے گا کیونکہ اگرچہ ہم سے بے بہرہ ہیں مگر آخر اسلام سے تو علاقہ ہے تو اب مجتہد صاحب جہاں سے وجوب اتباع بنوی و اتباع قرآنی کی سند لائیں گے وہیں سے ہم وجوب اتباع امام کی سند نکال کر دکھلائیں گے اب خدا کے لئے اہل فہم داد دیں کہ دلیل مذکور کس قدر درست اور بلا غبار ہے اور منافقہ مسطور کس قدر موافق علم و اصول مطابق علم مناظرہ و قابل تسلیم بلا انکار ہے مگر غضب ہے مولوی محمد احسن صاحب اب بھی اس منافقہ کو خلاف ادب مناظرہ فرماتے ہیں اور علم اصول اور فن مناظرہ ہی پر کیا موقوف ہے یہ تو امر تو ایسا ظاہر و باہر ہے کہ عوام الناس بھی بکثرت اپنے روزمرہ میں استعمال کرتے ہیں اور زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ رئیس المجتہدین مولوی محمد حسین صاحب نے بھی اس مطلب صریح کو نہیں سمجھا اور اپنے رسالہ اشاعت السنۃ میں بھی اعتراض مذکور پیش کیا ہے ہم حیران ہیں کہ ایسے ذہین کہ جو عبارت اردو کے سمجھنے سے بھی عاجز ہوں کس یماقت اور حوصلہ پر دعویٰ اجتہاد کرتے ہیں شہرت اجتہاد کل اتنی بات پر ہے کہ ایک نے غلط صحیح جو سمجھ میں آیا لکھ دیا ہے وہ چار کم فہموں نے بے سوچے سمجھے تقریظ لکھ دی کسی نے بواسطہ اشتہار اس کی بے تعریف کر دی کوئی زبانی شواہد ستائش کرنے کو مستعد ہو گیا پس اب وہ تحریر آپ کے نزدیک لا جواب دے نظیر ہو گئی بخیر امر تو ہو چکا اس کے بعد جو مجتہد صاحب ارشاد فرماتے ہیں وہ تو ثبوت خوبی اجتہاد و قوت عقلیہ جناب کے لئے اور بھی حجت قوی اور برہان محکم ہے پند

قولہ اور اگر خدا نخواستہ نصیب اعدا رسائل غیر اہل اسلام میں سے بنے تو یہ سوال کچھ مضائقہ نہیں ہم انشاء اللہ تالی اس قدر دلائل مطلوبہ پیش کر سکتے ہیں کہ مخالف مصداق قہمت الذی کفر بوجادے سینے کہ وجوب اتباع بنی کریم حکم قرآن شریف ہے اور قرآن شریف کا وجوب اتباع اس حجت سر مثبت ہے کہ یہ بات بتواتر ثابت ہے کہ جب بنی کریم نے دعویٰ وجوب اتباع نہ کرانی کیا تو اس دعویٰ کی نقس دین کے واسطے یوں اظہار حجت کیا کہ وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فالو بسورۃ من مثله ولو عواشہا رکم من دون اللہ ان کنتم صادقین دایضا۔ فلما تجدیت مثله وغیرہ ذالک اور اس کے ساتھ بھی کہا کہ لئن اجمعت الناس والجن علی ان یا لکولم یثب بذا القرآن لایاتون بمثله ولو کان بعضهم ظہیراً انتہی اس کے بعد مجتہد صاحب نے تحیناً ڈیڑھ ورت سیاہ کیا ہے مگر خلاصہ فقط یہ ہے کہ نفسانی عربی وجود دعویٰ التفصاحت و بلاغت سب کے سب رل مل کر ایک چھوٹی سی سورت بھی ایسی نہ لاسکے اور اس آسان طریقہ کو چھوڑ کر ناچار قتل قتال پر آمادہ ہوئے جسکی وجہ سے ان کے جان و مال بکثرت تلف

ہو گئے یہ تو اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نظم قرآنی مجز ہے اس کے سوا عاشیہ پر مجتہد صاحب نے عبارت فوز الکیر و ترجمہ عبارت مجالس الابدار ثبوت اہواز قرآنی و ثبوت حقیقہ رسالت ختمی مآب علی اللہ علیہ وسلم کے لئے نقل فرمائی ہے :

اور تانزل صاحبو! ذرا غور کا مقام ہے کہ مجتہد آخر الزمان کیسی مجوزانہ باتیں کرتے ہیں عبارت مرقومہ ہالا کے دیکھنے سے صاف ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب حسب عادت بے سمجھے جواب لکھنے کو تیار ہو گئے ۔

بے سرو پایا کیسے سیدھی بات میں کہنے لگے

ہم نہ کہتے تھے کہ حضرت مجتہد کہنے کو ہیں!

کوئی مجتہد صاحب سے پوچھے کہ خلاصہ سوال اولہ تو یہ ہے کہ کلام اللہ اور احکام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واجب الاتباع ہونا کس دلیل سے ثابت ہوتا ہے یہ کس نے پوچھا تھا کہ قرآن کلام اللہ الہی اور مجز ہونا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بنی برحق ہونا کس دلیل سے ثابت ہوتا ہے جو مجتہد صاحب بڑے طمطراق سے اس کے ثبوت کے درپے ہوئے اسی حضرت ہمارے تو یہ مطلب ہے کہ قرآن کو قرآن مجز مانا جائے اور جناب رسالت مآب کو بنی برحق تسلیم کیا جاوے اور باوجود تسلیم امرین ہر وجہ اتباع کی کیا صورت ہے مگر آپ مطلب کو چھوڑ کر امر مسلم کو بلا ضرورت ثابت کرنے لگے سو ہمارے سوال سے اس کو کیا مطلب؟ سوال دیگر جواب دیگر اس کا نام ہے جناب مجتہد صاحب آپ صاحبوں کے نزدیک اگر دلیل مثبت احکام نص صریح ہی میں منحصر ہے تو وجوب اتباع قرآنی و اتباع بنوی کے لئے جن کا وجوب اتباع ہر کسی کے نزدیک مسلم ہے نص صریح پیش کیجئے ورنہ اس قاعدہ محترکہ سے دست بردار ہو جائے پر آپ نے جس قدر آیات و روایات کتب اپنی کم فہمی سے نقل فرمائی ہیں وہ اس کے رد و رد پیش کیجئے جو قرآن کے کلام الہی ہونے کا اور حضرت مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا ثبوت آپ سے طلب کرے مقام حیرت ہے کہ مجتہد صاحب باوجود علم و اجتہاد یوں فرماتے ہیں کہ ”قرآن شریف کا وجوب اتباع اس محبت سے مثبت ہے کہ یہ بات جو اثبات ہے کہ بنی کریم نے دعوائے وجوب اتباع قرآن کیا تو اس دعویٰ کی تصدیق کے واسطے یوں اظہار محبت کیا وان کنتم فی ریب مما نزلنا الایۃ“ جسکو عقل سے بھی کچھ علاقہ ہو گا وہ اسے جناب کو مزحرفات جاہلانہ خیال کرے گا یہ امر سب پر روشن ہے کہ آیت مذکورہ اور مثالہ اسے مفقود ثبوت حقایق قرآن ہے اور منکرین قرآنیہ قرآن آیات مثار الیہا کے مخاطب ہیں کیونکہ کلام

مکہ وغیرہ سری سے قرآن کے کلام اللہ ہونے کے ہی منکر تھے یہ تو کوئی بھی نہ کہتا تھا کہ قرآن اگرچہ کلام الہی ہے مگر واجب الاتباع نہیں کیونکہ احکام مندرجہ کلام الہی کا واجب الاتباع ہونا کسی کے نزدیک اہل اسلام سے لے کر کفار تک اعلیٰ بدیہیات سے ہے ہاں جن خوش فہموں کے نزدیک دلیل مثبت احکام نفس صریح ہی میں منحصر ہے ان کی مشرب کے موافق خود نصوص کا واجب الاتباع ہونا ثبوت کو نہیں پہنچتا بلکہ اعتراض مذکور جس کے جواب میں مجتہد العصر کو بڑے جوش آ رہے ہیں ایسا ظاہر الواقع ہے کہ بشرط فہم والصفات بجز اس بات کے کہ دلیل احکام کے منحصر فی النفس ہونے سے انکار کیا جاوے اور کوئی چارہ نہیں باوجود اس کے مجتہد صاحب کا وجوب اتباع قرآنی ان آیات سے نکالنا اپنی جہالت کا ظاہر کرنا ہے علاوہ ازیں اگر آیات مشار الیہا دربارہ وجوب اتباع نفس صریح ہوں بھی تو پھر انھیں نصوص کو بلا ثبوت وجوب اتباع قرآنی دلیل قرار دینا ثبوت شی بنفسہ کا اقرار کرنا اور جواز وحدت مثبت و مثبت کا قائل ہو جانا ہے اور وہی اعتراض سابق بدستور موجود ہے اس لئے کہ ہم نے اگرچہ آپ کی خاطر سے یہ تسلیم کر بھی لیا کہ آیات مذکورہ جناب جو واقع میں مثبت اعجاز قرآنی ہیں آپ کے قول کی موجب وہ آیات مثبت وجوب اتباع قرآنی ہی ہیں مگر خود ان آیات کے وجوب اتباع ہونے کی کیا دلیل اب چاہئے دور کو تسلیم کیجئے یا کسی طرح متسلل کی راہ نکالئے اب مجتہد صاحب اذعان کے اعوان والفساد خواب غفلت سے بیدار ہو کر ملاحظہ فرمائیں کہ جواب مرقومہ اولہ کاملہ کیسا لا جواب ہے اور اس کے مقابلہ میں مجتہد العصر کی یادہ گوئی کس قدر ناصواب اہل فہم سے تو امید کامل ہے کہ مولوی محمد احسن صاحب کی اکثر تقاریر دیکھ کر اولہ کاملہ کی خوبی کے اور زیادہ متعقد ہو جائیں گے اور اگر کسی صاحب کو کچھ تردد ہو تو اسی دفعہ کو بطور نمونہ ملاحظہ فرمادیں کہ کسی تقاریر الاطائل سے اوراق سیاہ کیئے ہیں اور باوجود وضوح عبارت اردو کا بھی مطلب بھی نہیں سمجھے اور استدلال تو ایسا نوڑ علیٰ نور فرمایا ہے کہ کیا کہنے ہم کو تو اول اس کتاب کا نام مصباح الاولہ دیکھ کر بہت ثبوت ہوا تھا کہ مجتہد صاحب نے باوجودیکہ اپنے نزدیک ابطال اولہ کیا پھر اس کا نام مصباح الاولہ رکھنا مصداق مثل مشہور برعکس نہیں ہے نام نئی کا نوڑ نہیں تو کیا ہے؟ مگر یوں سمجھتے تھے کہ کسی کتاب کا اس کے مناسب نام رکھنا بدوین فہم و عقل دشوار ہے تو جیسے مجتہد صاحب نے اپنے رسالہ میں مضامین دور از عقل بیان کیے ہیں ایسے ہی نام بھی بے سوچے سمجھے جو زبان پر آیا رکھ دیا ہو گا ہاں اب بعض بعض تقاریر دیکھنے سے سمجھ میں آیا کہ یہ کتاب بیشک اسم بائسلی ہے کیونکہ اکثر امور مذکورہ اولہ کی راستی

و حقائق رسالہ مذکورہ کی وجہ سے اہل فہم کہ اور زیادہ واضح اور روشن ہو گئی اسی لئے
اسکام مصباح الادلہ رکھنا بہت مناسب ہے یہ اس بار نہیں گئے نشر میں ہمارے علامہ زمین
مولوی محمد احسن صاحب جن کو چاہتے ہیں دائرہ اسلام سے خارج کر نیکی مستعد ہو جاتے ہیں جس
پر چاہتے ہیں ذیات نازلہ فی شان الکفار کو بزم غم مطابقت کر کے فوارہ لعنت کی طرح برسنے لگتے ہیں
مجتہد صاحب صحیح عرض کرتا ہوں سمجھتا اس قسم کے کلمات کو شیوہ جاہلان بد زبان سمجھتے ہیں سو
ہم تو نہیں مگر ہاں اگر کوئی آپ ہی جیسا مہذب ظریف بمقتضائے ”کلوخ انداز را پاداش سنگ
است آپ کو مصداق والہ لا یمدی قسم الظالمین بتلاتے لگے اور اس دعویٰ کے ثبوت کے
لئے آپ کی وہ عبارات پیش کرنے لگے جسے بدایت یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آپ صاف صاف
مطلب اور دوسمجھنے سے بھی عاجز ہیں چنانچہ اس دفعہ میں بھی یہی قصہ ہے تو فرمائیے تو یہی اس
کا جواب کیا عنایت کر دے گے پھر طرہ سب پر یہ ہے کہ مجتہد صاحب بے بدل جناب مولوی عبید اللہ
صاحب تقریر رسالہ مذکور میں اور مولوی محمد حسین صاحب اپنے اشتہار میں اس قسم کے کلمات
کہ کلام ظرافت آمیز بیان فرماتے ہیں بلکہ مولوی محمد حسین صاحب نے تو یوں لکھا ہے
کہ طرز ظرافت مہذبانہ سیکھنا ہو تو اس رسالہ سے سیکھ لو لغو ذبا اللہ من سواد لقہم رالا
صاحب اگر ظرافت مہذبانہ سن اہل اسلام ہی کا نام ہے تو جملہ حضرات روافض مجتہد صاحب
سے بھی زیادہ ظریف و مہذب ہیں اور تمام رند بازاری جن کو برا بھلا کہنے اور سننے کی کچھ
پر وہ شہو اعلیٰ درجہ کے ظریف ہونے چاہئیں مجتہد صاحب اہل فہم نسلم تو آپ کی اس ظرافت
کے صلہ میں انشاء اللہ یہی مصرعہ تذکر کریں گے۔ مصرعہ گریظ لعنت لعنت بظریف
آخر کو مجتہد تھے ظرافت کے معنی بھی وہ ایجاد کئے کہ آج تلک کسی کو نہ
سوچو ہونگے مگر ظرافت مہذبانہ اسی کا نام ہے یہ شعر آپ کی ہی شان میں
معلوم ہوتا ہے شعر ۵

در سخن چوں بظرافت آمیخت

از زبانش گہر بجد رخت

”فہم من فہم“ اور یہیں پر کیا موقوف ہے بہت جگہ آپ نے اسی قسم کی ظرافت کا

استعمال کیا ہے بلکہ مبلغ ظرافت جناب فقط امر مذکور ہی ہے اور آپ کے اس رئیس مجتہد محمد
حسین صاحب کے یہاں بھی مومنین کی نشان میں اس قسم کے کلمات لکھنے کا بہت التزام

یسی کو شبہ ہو تو اشاعت السنۃ کے ان پرچوں کو دیکھ لے جو مولوی محمد حسین نے بنام ہند و
جواب ادلہ طبع کئے ہیں کہ ادلہ کی تو ایک بات کا بھی جواب نہیں ہاں کلمات تقسین و تکفیر مقابلین
کی شان میں اس قدر ہیں کہ ہزارگوپوں کا شاگرد رشید تو کیا مقتدا اور پیشوا کہئے تو یہاں ہے اور ہم کو
دیکھئے کہ باوجود ان سب باتوں کے ہم اب بھی ان کو بلفظ عالم و مجتہد و غیرہ ہی یاد کرتے ہیں
لیونکہ ہم نے اس کا التزام کر رکھا ہے کہ گو آپ صاحب کسی ہی بد زبانی سے پیش آویں مگر ہم
ان شاء اللہ کلمات موہم تکفیر و تقسین ہرگز آپ کی شان میں نہ کہیں گے بلکہ اور الٹا آپ کے
اسلام ہی کا اظہار کریں گے و نعم ما قیل

اشعار

اگر خواندی مرا کافر غنویت چرخ کذب را بنود فروغ

مسلمات ملوک در جوابش و ہم میرت کجائے ترش و غوغ

اگر خود موی نہ ہا و گرنہ در غور اجداد باشد دروغ

ہاں جب آپ نے بے سوچے سمجھے اعتراضات پیش کرنے شروع کر دیئے ہیں تو آپ کے اظہار
فہم و خوبی اجتہاد کے لئے ہم بھی آپ کے علم اجتہاد کے باب میں حسب موقع کچھ عرض کر جاتے ہیں یہ
نہیں کہ آپ کی طرح جواب معقول تو ندارد اور الٹا کافر و فاسق کہنے کو آمادہ ہو جائیں نہ
قولہ اور جب معجزہ ہونا قرآن شریف کا ثابت و متحقق ہوا ہو ابتداء قرآن مجید بنی کرمت بھی
واجب ہو گیا کیونکہ قرآن شریف از اول تا انتہاء بنی کریم کی طرف دعوت کرتا ہے اور اپنی
پیروی کی طرف بلاتا ہے اور تقلید کا جا بجا رد کرتا ہے اگر آیات قرآنہ رد تقلید میں
لکھی جاویں تو ایک دفتر دیگر تیار ہوا نہتی۔

اقول جناب مجتہد صاحب اس قدر بے سرو پا باتیں نہ کیجئے بڑے عار کی بات ہے کہ تمام
ناظرین کلام جناب یہ کہیں گے کہ علامہ زمین مولوی محمد احسن صاحب ایسے شخص کے
مقلد میں کہ جس کے طالب علم ہونے کے خود مقرر ہیں باوجود دعویٰ اجتہاد ایسے کلمات لایعنی
کہ ہم فرماتے ہیں کہ جن کے سننے سے حضرات امیر حسرو کی انہلی بھی بیچ معلوم ہوتی ہے سنیئے کلام اللہ
بہر ہونا مسلم اور قرآن کا وجوب ابتداء نبوی و وجوب اتباع قرآنی کی طرف
بلانا بھی درست مگر اول تو یہ فرمائیے کہ جو چیز معجزہ ہو اس کے واجب الاتباع ہونے کی
ثبوت کے لئے کوئی نص صریح قطعی الدلالت موجود ہے دوسرے یہ کہ جن نصوص سے وجوب

اتباع بنوی و وجوب اتباع قرآنی ثابت ہوتا ہے خود ان نصوص کے واجب الاتباع ہونے کی کیا دلیل حضور کے مشرب کے موافق تو جملہ ادلہ مثبتہ احکام محض فی انفس ہونی چاہئیں تو اس قاعدہ کے موافق نصوص مذکورہ کے واجب الاتباع ہونے کے لئے بھی کوئی نص صریح قطعی الدلالت ہونی چاہئے حضرت مجتہد صاحب یہ وہ استدلال نہیں کہ آپ کی ایسی بے سرو پا تقاریہ سے باطل ہو جائے بدوں اس کے کہ آپ ادلہ مثبتہ احکام کے محض فی انفس ہونے سے دست بردار ہوں اصل کا جواب ممکن ہی نہیں و ہوا مطلوب ہاں سمجھے جو چاہے جواب لکھنے لگے یوں بعض خیال بعض ایسا قرآنی کا رہی جواب لکھا ہے مگر ظاہر ہے کہ اس قسم کے جوابوں سے تو اہل عقل کی نظر میں اصل اور بھی قوی مستحکم ہو جاتی ہے اور بجائے اس کے کہ اصل میں کسی قسم کا ضعف و خرابی آجائے خود جو ادکار لایینی ہونا اور مجیب کی کم غمی سب کے نزدیک ظاہر ہوتی ہے باقی آپ کا یہ ارشاد کہ آیات قرآنی و تقلید میں بکثرت موجود ہیں اور آپ نے چند آیتیں بزم غم خود مفید مدعا سمجھ کر نقل بھی فرمائی ہیں آپ کی کم غمی کا نتیجہ ہیں بروئے انفس ان آیات کو تقلید متنازع فیہ سے کچھ علاقہ نہیں جس قدر آیات آپ نے نقل فرمائی ہیں سب کا ماحصل یہ ہے کہ خلاف حکم خداوندی و ارشاد نبوی عمل کرنا ممنوع ہے اور سوائے خدا و مکی و اپنا ولی و حاکم بنا نا حرام قطعی ہے سو یہ بات تو جملہ اہل اسلام مقلدین و عنید مقلدین کے نزدیک مسلم ہے اس کا منکر ہی کون ہے جو آپ بطور الزام ان آیات کو پیش کرنے لگے ہر ادنیٰ و اعلیٰ جانتا ہے کہ اتباع حکم غیر خدا کے ممنوع و حرام و کفر ہونے کے یہ معنی ہیں علی سبیل الاستقلال ان کو حاکم سمجھا جائے اور ان کے احکام کو احکام مستقلہ سمجھ کر واجب الاتباع مانا جائے سو اس طرح پر اور تو درکنار خود انبیائے کرام علیہم السلام کا اتباع بھی ممنوع ہے کیونکہ حسب ارشاد ان الحکم الا للہ و انبیاء علیہم السلام کا اتباع بھی فقط اسی نظر سے ضروری ہے کہ ان کا حکم بعینہ خداوندی ہوتا ہے یہ نہیں ہوتا کہ انبیاء کرام علیہم السلام کو حاکم مستقل ایسا سمجھا جاتا ہے کہ ان کا حکم مستفاد عن غیر نہیں ہوتا اور بفرض محال اگر انبیائے علیہم السلام خلاف حکم خداوندی ہی لغو ذبا اللہ ارشاد کرنے لگیں تو جب بھی وہ واجب الطاعت ہونے لگے اب اس سے صاف ظاہر ہے کہ فی الحقیقت حکم تو حکم خداوندی ہے اور منصب حکومت سوائے خداوندی و علیٰ فی الحقیقت کسی کو مسیر نہیں اور منصب حکومت انبیائے کرام علیہم السلام و امام قاضی و مجتہد و دیگر اولوالامر عطا ہے خداوند متعال بنیاد اس طرح پر ہوگا جیسے منصب حکم حاکم مانتا ہے حق میں عطا ہے حکام بالادست ہوتا ہے اور جیسے اطاعت حکام مانتا ہے اسراطاعت حکام امام

سبھی جاتی ہے اسی طرح پر اطاعت انبیاء کرام علیہم السلام و جملہ اولیٰ الابرار بنیہ اطاعت
 خداوند جل جلالہ خیال کی جائے گی اور متبعین انبیاء کرام اور دیگر اولیاء مرکوز خارج از اطاعت
 خداوندی سمجھنا ایسا ہو گا جیسا متبعین احکام و حکام مانتے کو کوئی کم ہنم خارج از اطاعت حکام
 بالا دست کہنے لگے یہی وجہ ہے کہ یہ ارشاد ہوا فان تنازعتم فی شئی فردوه الی اللہ الرسول والے اولیاء
 منکم اور ظاہر ہے کہ اولیاء امر سے مراد اس آیت میں سوائے انبیاء کرام علیہم السلام اور کوئی
 ہیں سو دیکھئے اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت انبیاء و جملہ اولیاء امر واجب الاتباع ہیں
 آپ نے آیت فردوه الی اللہ الرسول ان گنت تمون باللہ والیوم الآخر تو دیکھ لی اور آپ کو یہ اب
 تک معلوم نہ ہوا کہ جس قرآن مجید میں یہ آیت ہے اسی قرآن میں آیت مذکورہ بالا مسرودہ احقر بھی
 موجود ہے عجب نہیں کہ آپ دونوں آیتوں کو حسب عادت متعارض سمجھ کر ایک کے ناسخ اور دوسرے
 کے منسوخ ہونے کا فتویٰ لگانے لگیں جناب مجتہد صاحب صحیح عرض کرتا ہوں کہ ان آیات سے
 تقلید متنازع فیہ کے بطلان کی امید رکھنی ایسا فقہ ہے جیسا کسی بھوکے نے کہا تھا کہ دو آدمی دو
 چار روٹیں ہوتی ہیں سو اس کے کہ اس قسم کے استدلالات سے آپ کی خوبی اجتہاد ظاہر
 ہو اور کچھ نفع نہیں اور آپ کے اس قسم کے استدلالات سے صاف ظاہر ہے کہ آپ کے
 نزدیک تمام مقتدیان دین و ائمہ مجتہدین خلاف احکام خداوندی و ارشادات نبوی حکم دیے والے
 ہیں اور آیت ما اتاکم الرسول فخذوا وما نہاکم عنہ نہتوا کی صریح مخالفت کرنے والے ہیں اور جملہ
 مقلدین ائمہ تارک احکام خداوندی و فرمان نبوی بلکہ ان کے خلاف اوروں کے احکام کی
 اتباع کرنے والے ہیں اور یہ بات سب جانتے ہیں کہ اس قسم کے استیخاص کون ہوتے ہیں سو
 قطع نظر اس سے کہ ایسا قول لغو خلاف کلام اللہ و ارشاد نبوی و جملہ مسلمین کسی نے نہ کہا ہو گا
 ان لصوص کا کیا جواب ہو گا کہ جن لصوص سے اس امت مرحومہ کا خیر امت اور جملہ ائمہ سے اعلیٰ
 اور افضل ہونا معلوم ہوتا ہے اور جملہ ائمہ سابقہ سے اس ایک امت کے آدمیوں کا بکثرت داخل
 کہ حجت ہونا ثابت ہوتا ہے کیونکہ اتباع احکام خداوندی کے جو آپ معنی سمجھے ہوئے ہیں ایسے معنی
 میں پہلا تو سوائے چند اشخاص کے اور کوئی معلوم نہیں ہوتا اور قرون ثلثہ میں تو غالباً اس عقیدہ
 کو کوئی نہ ہوا ہو گا حیف صد حیف اس جہالت و تعصب کا کیا ٹھکانا ہے کہ وہ آیات جو یہود
 و نصاریٰ و مشرکین عرب کی شان میں نازل ہوں آپ ان کا مصداق جملہ مقلدین کو فرماتے ہیں
 اور کفار جو خلاف ارشاد خداوندی اپنے آباد و اجداد اور ان کے رسوم کا اتباع کہتے تھے

۱۲
 اس سے روک جائے
 یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے تم کو اس سے روک دیا ہے کہ تم اس سے روکنا نہ چاہو
 اس سے روکنا نہ چاہو

آپ یہ اس کو اتباع الائمہ مجتہدین کو جو بعینہ اتباع حکم الہی کین ہے کامرہم سنگ سمجھتے ہیں ایسے
 اھوں سے کیا عجب ہے کہ رفتہ رفتہ اتباع بنوی کو بھی اس قاعدے کے موافق ممنوع بتلانے لگیں
 آخر حضرات صحابہ و خلفائے راشدین کے اتباع کو جن کی شان میں سنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین
 موجود ہے آپ کے بعض ہم مشربوں نے ملاحظہ کر ہی دیا ہے چنانچہ میں تراویح کو بعض جہاں
 بدعت عمری خیال کرتے ہیں اسے شعور

یہی گزیری چشم سحر آفریں ہے

تو دل ہے نہ جان نہ ایمان دین ہو

مجتہد صاحب خیر آپ صاحبونکا عمل بالحدیث جو تھا سو تھا مگر یہ شاخ آپ نے عمل
 بالحدیث میں غضب لگائی ہے کہ ائمہ مجتہدین و جملہ مقلدین پر تراکونی بھی آپ صاحبوں کے نزدیک داخل
 عمل الحدیث سمجھی جاتی ہے اور آپ کے تعصب و بے بیباکی نے یہ گل کہہ دیا کہ مجاہد مقلدین کو ایسے
 اظہار سے یاد کرنے لگے کہ کوئی ایمان دار کسی مسلمان کی نسبت ایسے کلمات ہرگز نہ کہہ سکے انا للہ وانا الیہ
 راجعون خیر آپ ہم کو کچھ سمجھیں مگر ہمارا حوصلہ دیکھیے کہ ہم اب بھی آپ کو مسلمان بد فہم ہی سمجھے یہ نہیں کہ آپ
 کی طرح ذرا سی مخالفت میں کافر و ناسق کہنے کو مستعد ہو جائیں اس کے بعد جو مجتہد صاحب کوئی
 الجملہ کچھ ادا سان آئے ہیں تو فرماتے ہیں:

قولہ فان قیل کہ مذہب امامونکا بھی مائتاکم الرسول میں داخل ہے پس امر مخذوہ سے تقلید ان
 کی بھی واجب ہوئی اقول گفتگو تقلید شخصی میں ہے تخصیص ایک امام کی کہاں سے لاؤ گے میں اس کے تو
 توضیح و تشریح کلام ہدایت نظام مولانا سیدنا حسین صاحب مدظلہ کا نقل کرنا مناسب جانتا ہوں
 ہوں اقول مولوی صاحب مولوی نذیر حسین صاحب مدظلہ کا کلام تو بعد میں نقل کرنا پہلے تو فرماؤ گے
 محبت سے بھاگنا اور خواہ مخواہ کسی کو مدعی بنا کر گفتگو شروع کر دینا آپ نے کس سے سیکھا ہے ہماری ا
 آپ کی گفتگو اس میں تھی کہ ہم نے آپ سے وجوب اتباع بنوی کے ثبوت کے لئے نص صریح طلب کی
 تھی سو اس کا جواب معقول تو نہ ہوا دہرا دہر کی باتیں کہ جن کو دینا سے کچھ علائقہ نہیں بیان کر کے
 دے دیا آیتیں بے محل نقل فرما کر تقلید شخصی کا ثبوت طلب کرنے بیٹھ گئے اور طول لاطائل کر نیکو بہر
 کلام ہدایت نظام مقتن رقواین شریعت مجدد قواعد ملتہ معنی سلف مزبج اہل کماں مقتد
 مجتہد کیرمسانہ حال جناب مولوی سید نظیر حسین صاحب مدظلہ علی روس المستر شارب الی یوم العیا
 تین جار و رقوں پر سیار سے نقل تو کر دیا مگر انہوں نے یہ نہ سمجھے کہ اصل مطلب کے موافق کہتا ہوں یا مختار

اس بات کا دعویٰ کرتا ہوں کہ مولوی محمد حسین صاحب کو تو مثل مجتہد محمد حسن صاحب کے کوئی دشمن دوست ناملا ہی نہ ہوگا مگر ہم کو بھی کوئی دوست دشمن نامثل مجتہد محمد حسن صاحب کے نہ ملے گا مگر اس کی یہ ہے کہ اکثر دن بات میں مجتہد صاحب اصل مطلب میں تو ہمارے ہمسفر ہو جاتے ہیں اور بدینہ کہ مولوی محمد حسین کی خاطر بھی عزیز ہے ان کی خوشی کے لئے اعتراضات دور از مطلب ہم پر بھی وارد کرتے ہیں اور اس عنایت کے ہم شکر گزار ہیں پہلی وفات میں تو یہ امر کلام احقر سے ظاہر ہو چکا اب اس دفعہ میں بھی خیال فرمائیے کہ مولوی محمد حسین صاحب نے تو ہم سے ثبوت تقلید کی دلیل طلب کی تھی اور مجتہد محمد حسن صاحب اپنے قول سابق میں فرماتے ہیں اور یہی مطلب مجتہد العصر مولوی محمد نذیر حسین صاحب کے بھی کلام آئندہ سے ظاہر ہے کہ اگرچہ مذاہب ائمہ اربعہ مائتکم الرسول فخذوہ میں تو داخل ہیں مگر تخصیص و تقلید امام واحد کہاں سے لاؤ گے اب اس کلام سے اور نیز کلام مجتہد العصر سے جو آگے آتے ہیں بشرط انصاف یہ بات ظاہر ہے کہ ائمہ اربعہ کے مذاہب میں سے جس مذہب پر کوئی عمل کریگا تو وجہ اس کے کہ مذاہب ائمہ مائتکم الرسول میں داخل ہیں وہ شخص متبع احکام سنت نبوی ہی کہلائے گا اور یہ تقلید ائمہ فی الحقیقہ محض اتباع نبوی ہے وہو المقصود ہاں قابل اعتراض حسب زعم مجتہد صاحب یہ امر رہا کہ اور ائمہ کے ترک تقلید کی کیا وجہ اور اس امر کو مولوی محمد حسین صاحب کے سوال سے علاقہ نہیں بلکہ یہ دوسرا امر ہے اھوں نے تو ہم سے فقط یہ دریافت کیا تھا کہ تقلید غیر نبوی یعنی ائمہ اربعہ میں سے کسی کی تقلید کی کیا وجہ ہو اس کا جواب ہماری طرف سے مجتہد محمد حسن صاحب نے بلکہ مولوی محمد حسین صاحب نے بھی دیدیا مولوی محمد حسین صاحب نے ہم سے یہ سوال کب کیا تھا کہ حنفیہ اور ائمہ کی تقلید کنیوں نہیں کرتے و بیہابون بیئد الحمد للہ اصل سوال کا جواب تو ہماری طرف سے خود مولوی محمد حسن صاحب نے دے دیا ہاں ایک اعتراض آخر جو اھوں نے بزعیم خود پیش کیا ہے اس کا جواب یہ تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب معلوم ہوا جاتا ہے اب ناظران ادراک کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ مجتہد محمد حسین برائے نام جو ہمارے مقابلہ میں لکھنا تھا کہسے کے اگرچہ وہ لکھنا اذقیل سوال از آسمان و جواب سے متحاب اس کے بعد میں مجتہد صاحب نے ایک اور پٹی کھائی ہے اور تقلید شخص کا ثبوت فرماتے ہیں سو بدوئے انصاف ہمارے ذمہ اس کی جوابدہی ضرور نہیں بلکہ جب تک استفسار کا جواب نہ دے چکیں اس وقت تک آپ کا ارشاد قابل التفات بھی نہیں کیونکہ آپ کے رئیس المجتہدین مولوی محمد حسین نے جو ہم سے ثبوت وجود تقلید کے بارہ میں نفی صریح

قطعی الدلائل طلب کی تھی اس کے جواب میں ہم اس امر کے طالب ہیں کہ اول آپ یہ ثابت کیجئے
کہ دلائل مثبت احکام نفس صریح میں ہی منحصر ہیں یا اس قاعدہ مخترعہ سے غلطی کا اقرار فرمائیے جب تک
ان دونوں باتوں میں سے ایک امر متعین نہ ہو اس وقت تک ہم ثبوت تقلید شخصی کے لئے نفس صریح
کا مطلب فرمانا بے انصافی اور آپ کے خلاف ادب مناظرہ ہے مجتہد صاحب سے کوئی پوچھے کہ
آپ تو سوال پر سوال کر نیکو خلاف ادب مناظرہ فرماتے ہیں پھر ایسے جلد اس کو کیوں بھلا بیٹھے ہمارے
باوجود یہ کہ ہمارا سوال پر سوال کرنا عین صواب و موافق ادب مناظرہ ہے اور آپ کا یہ سوال پیش کیا
کہ نا بیشک خلاف عقل ہے کیونکہ ہم نے جہاں سوال پر سوال کیا ہے اس کا یہ مطلب ہے کہ آپ کا
سوال ہی نامتسام ہے اور اس کا مبنی تحکم محض ہے چنانچہ اسی دندہ کو اہل فہم ملاحظہ فرمائیں کہ صحیح عرف
کرتا ہوں یا غلط اور مجتہد صاحب نے جو سوال کیا ہے وہ سوال بالکل علیحدہ اور مناسبت محض ہے۔ ان
مائے سوال کی صحت و بطلان میں اس کو کچھ دخل نہیں اس لئے مجتہد صاحب کا جواب کی جگہ سوال
پیش کرنا خلاف انصاف ہے اور ہمارا سوال پیش کرنا اگرچہ آپ جیسے ظاہر سنیں کہ سوال محض معلوم
ہوتا ہے مگر درحقیقت وہ آپ کے سوال کا جواب ہوتا ہے اور اس سوال میں آپ کے سوال کی غلطی کی
طرف اشارہ ہوتا ہے سو اگر آپ کا سوال بھی ایسا ہوتا تو پھر اس کا پیش کرنا بجا تھا نظر میں اگرچہ ہم
کو آپ کے جواب دینے کی کچھ ضرورت نہ تھی مگر استحضار اس قدر عرض کیے دیتا ہوں کہ آپ اور آپ
مرشد آفراس بات کو تو تسلیم کرتے ہیں کہ نفس تقلید حق ہے کلام ہے تو تقلید شخصی میں ہے مگر یہ بات
ظاہر ہے کہ بنائے تقلید بدالالت آیت فاسئلواہل الذکر ان کتلمون ویزید لائیکل فقط اس امر
پر ہے کہ جس بات کو آدمی خود نہ سمجھے اور اسکی فہم کو وہاں تک رسائی نہ ہو تو بنا چاری اس فن کو جاسے
دالوں کا اتباع کرنا پڑتا ہے یہ نہیں کہ تقلید فی حد ذاتہ کوئی امر ضروری واجب فی الدین ہے ورنہ
جملہ ائمہ مجتہدین پر یہ اعتراض سب سے پہلے ہو گا بالجملہ تقلید مسائل فقہ کا حال بعینہ تقلید و
اتباع میں طب و ریاضی و ہنر و فنون کا سمجھنا چاہیے کہ عالم و ماہر کو تو کسی سے پوچھنے کی ضرورت
نہیں ہاں اوروں کو باروں اتباع چارہ نہیں مگر جب اتباع ہی کی کھڑی ہو اگر کوئی بالخصوص امام
عالم کا اتباع کرے اگرچہ اوروں کو بھی قابل اتباع سمجھے آپ ہی فرمائیے کہ اس کے
کی کیا وجہ اور بالخصوص جب کہ کوئی مقلد علماء دین میں سے ایک افضل و اعلیٰ سمجھے تو
کا اتباع کرنا افضل و اولیٰ ہو گا بلکہ اگر واجب اور ضروری کہا جائے چنانچہ امام اکبر رحمہ اللہ
اور اکثر علماء سے یہ منقول ہے تو بجا معلوم ہوتا ہے کیونکہ بوقت اختلاف اقوال جب کہ طب و ریاضی

علوم میں اعلیٰ و افضل کا قول اختیار کرنا ہر کوئی قرین عقل سمجھتا ہے تو علوم دین میں بوقت اختلاف اقوال افضل و اعلیٰ کا قول اختیار کرنا کیونکر اقلینا عقل نہ ہو گا اور صورت مشار الیہ میں اقویٰ کو چھوڑ کر اصنف کو اختیار کرنا بیشک قلعہ مبالاۃ پر محمول ہو گا اور امور شرعیہ میں قلعہ مبالاۃ کرنا سب جانتے ہیں کہ کیا ہے اور جس کا کام ہے بالجملہ تقلید شخصی کا عدم جواز تو جس کے آپ معتقد ہیں جب بھی نہیں ثابت ہوتا کہ جب کوئی جمیع مجتہدین کو مساوی فی الرتبہ سمجھے اور جس حالت میں کہ منجد ائمہ مجتہدین کسی ایک کی طرف اعتقاد علم و فہم بہ نسبت مجتہدین دیگر زیادہ ہو تو بالخصوص اس کا اتباع کرنا اول تو واجب ہونا چاہئے ورنہ فضیلت و ادلیت کا تو بشرط انصاف آپ بھی انکار نہیں کر سکتے اور یہ بات ایسی بدیہی ہے کہ کوئی ذی فہم اس کی تسلیم میں متردد نہ ہو گا ہاں آپ جو بلا وجہ اس کو ممنوع و حرام سمجھتے ہیں اس کی کیا وجہ آپ کو چاہئے کہ اپنے دعوے کے ثبوت کے لئے کوئی نص صریح متفق قطعی الدلالت ہو تو لائے اور زیادہ آسانی مطلوب ہے تو ہم متفق علیہ ہونے کی بھی قید نہیں لگاتے مگر یہ یاد رہے کہ جو عرض کر آیا ہوں اس کو سمجھ بوجھ کر اعتراض پیش کیجئے اپنی طرف سے مضمون ٹھکر کر اعتراض نہ کیجئے سینے آپ کے مقابلہ میں ہم یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ تقلید شخصی فی نفسہ جائز اور در صورت اختلاف و ترجیح اعتقاد و فضیلت فی زمانہ واجب اور یہ بات کہ ہر عامی نام کے میراث کو اس زمانہ میں اس امر کی اجازت عام ہو کہ جس مسئلہ میں جس کی چاہی تقلید کر لی بلکہ مسئلہ واحد میں کبھی کسی کی تقلید کر لی یہ تقلید تو محض اتباع ہوئے نفسانی ہے اس کے خلاف میں اگر آپ کے لئے کوئی نص صریح قطعی الدلالت متفق علیہ یا غیر متفق ہو تو لائے ورنہ فقط دعوے بے دلیل کے بھر دوسرے مت دھمکائیے مگر مجھ کو یوں معلوم ہوتا ہے کہ نص صریح قطعی الدلالت تو آپ لاپچھے ہاں بے سوچے سمجھے اقوال فقہاء نقل کرنے بیٹھ جاؤ گے سو یہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ میرے قول پر اعتراض کیجئے اپنے خیال کے بھر دوسرے جرح و قدح نہ فرمائیے یہ بار بار اس لئے عرض کرتا ہوں کہ آپ صاحبوں کا بالعموم یہ تاعدہ ہے کہ جب قوت اجتہاد یہ جوش کرتی ہے تو قائل کے کلام سے قطع نظر فرما کر اعتراض کرنے لگتے ہو چنانچہ آپ نے بہت جگہ اسی رسالہ میں ایسا کیا ہے علیٰ ہذا القیاس آپ کے مولانا ندیر حسین صاحب نے بھی اکثر تصانیف میں ایسا ہی کیا ہے دیکھیے بار بارہ تقلید و عدم تقلید جو انہوں نے رسالہ ثبوت الحق التحقیق تحریر فرمایا ہے اور بعض تصنیفات سابقہ میں جو بزم خود تقلید کو رد کیا ہے اور حسب حوصلہ رد تقلید میں بہت عرق ریزی کی ہے اس کے مخصوص رد تقلید سے اس تقلید کا بطلان ثابت ہوتا ہے کہ جو تقلید بمقابلہ تقلید احکام خدا و رسول خدا ہو اور ان کے اتباع کو اتباع احکام الہی پر ترجیح دے سو پہلے کہہ چکا ہوں کہ اس تقلید کے

مسند و ممنوع بلکہ کفر ہونے میں کس کو کلام ہے جو جناب مولانا نذیر حسین صاحب نے اس
پیرائہ سالی میں بلا ضرورت یہ محنت شاقہ گوارا کی اور ایک فضول امر میں اپنی اوقات ضائع کی باقی
فقط مشارکتہ اسمی سے تقلید مجتہدین کو اسی تقلید پر قیاس کرنا انہیں کا کام ہے کہ جبکہ مبلغ علم فقط الفاظ
ہی ہوں اور ان کے ذہن نارسا کو معانی تلک رسائی نہ ہو اور میری عرض میں کسی صاحب کو تردد
ہو تو رسائل مذکورہ ملاحظہ فرمائیں اور دیکھیں جو عرض کرتا ہوں امر واقعی ہے یا نہیں یہاں اس کی
بحث انتظار آگئی ہے خون طحل نہ ہوتا تو نصوص منقولہ مولانا نذیر حسین صاحب اور ان کا طریقہ
استدلال میں بھی نقل کر دیتا مگر چونکہ وہ کوئی نیا استدلال نہیں اکثر ظاہر ہیں انہیں نصوص سے استدلال
کیا کرتے ہیں چنانچہ علامہ زین مجتہد محمد حسین صاحب نے بھی اس موقع پر انہیں آیات کو نقل کیا ہے اس
لئے ان کا بیان کرنا فضول معلوم ہوتا ہے باقی ان حضرات کی کیفیت استدلال کے دربارہ رد تقلید کہ
کسی پورچ و پھر استدلال گھڑ رکھے ہیں عبارت مبارکینت مولوی نذیر حسین صاحب سے جس کو ہمارے
مجتہد صاحب آگے نقل فرماتے ہیں اہل فہم کو واضح ہو جائے گی اگرچہ استدلال مذکورہ معیار کے
جواب دینے کی ہم کو کچھ ضرورت نہیں اس وجہ سے مطلب ازلہ سے اس کو کچھ علاقہ نہیں اولہ یہاں
جس امر کا ثبوت ہم نے مجتہد صاحب سے طلب کیا اس کے ملے ہونے کے بعد دیکھا جائیگا دوسرے
یہ کہ جس کو کچھ بھی سمجھ ہو وہ جانتا ہے کہ استدلال مختصرہ مولانا مولوی نذیر حسین صاحب سلمہ بے
بشرط تسلیم اس کے مقابلہ میں کارآمد ہے کہ جو شخص جمیع ائمہ مجتہدین کو دربارہ علم و فہم مساوی فی المرتبہ
سمجھتا ہو اور باوجود اعتقاد ستادی پھر بعض کی تقلید کو واجب اور بعض کی تقلید کو غیر جائز کہی چنانچہ اور
مقدمہ مذکورہ مولوی نذیر حسین صاحب سے اور نیز ان دلائل سے جو مولوی صاحب موصوف نے اپنی
اپنی تائید کے لئے نقل فرمائی ہیں امر مذکورہ کلعیان معلوم ہوتا ہے۔ خیر مقدمات کی کیفیت تو بوقت نقل
مقدمہ معلوم ہو جائے گی ہاں جو شواہد دلائل کو مولوی صاحب نے بعد ذکر مقدمات بیان فرمائے
ہیں ان کا حال سر درست عرض کرتا ہوں دیکھئے مولوی صاحب سلمہ اس دعوے کے ثبوت
کلیئے کہ تقلید شخصی ممنوع ہے فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص پارہ علم باوجود قدرت کے تمام قرآن پر
اس نظر سے کلام کا پڑھنا نماز میں واجب ہے اور باقی قرآن پڑھنا درست نہیں خاص کر لے
تو بیشک اس نے باقی قرآن ترک کیا اور مرتکب ممنوع کا ہوا۔ علی ہذا القیاس حضرت عبداللہ بن مسعود
کے ارشاد سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر کوئی بعینہ نماز داہنی طرف پھر کہ بیٹھے کوڑا کی اور ضروری و غیر ضروری
سمجھے تو اس نے اپنی نماز میں شیطان کے لئے حصہ مقرر کر لیا اب اس سے مولوی نذیر حسین صاحب تحفہ

لکھتے ہیں کہ جیسا ان امور مباحہ میں ایک جانب کو معین کر لینا اور جانب آخر کو غیر جائز ٹھہرنا ممنوع
 ہے اسی طرح پر حضرت ائمہ میں سے ایک کی تقلید کو فرض سمجھنا اور دیگر ائمہ کی تقلید کو حرام کہنا
 ممنوع ہو گا انتہی اب اہل فہم والصفات ملاحظہ فرمائیں کہ رئیس المجتہدین کا یہ استدلال و قیاس
 حسب معروضہ اھتر اسی کے مقابلہ میں کارآمد ہو سکتا ہے جو جملہ ائمہ کی تقلید کو لا علی التین یعنی
 ہر ایک مسئلہ میں جس وقت جس کی چاہی تقلید کر لی مباح اور مساوی کہتا ہو اور پھر باوجود اس کے
 ایک امام کی تقلید کو واجب اور دوسروں کی تقلید کو حرام بتلا دے سو ایسا عقل کا دشمن کون ہو گا کہ وہ
 دل تو سب کو مساوی فی الرتبہ سمجھے اور سب کی تقلید کو ایک زمانہ میں مباح سمجھے اور پھر امام معین
 کی تقلید کو واجب اور دیگر ائمہ کی تقلید کو حرام کہنے لگے یہ اجتماع متنافین ہمارے مقابلہ میں
 اس قسم کے استدلال کو پیش کرنا اپنے اجتہاد کو بوٹہ لگانا ہے دیکھئے ابھی چند سطر پہلے اس امر کو کہہ گئے
 ہیں کہ ہم آپ کے مقابلہ میں تقلید شخصی کو فی نفسہ جائز کہتے ہیں اور در صورت اختلاف و تنجیح اعتقاد
 ریاست امام واحد عند البعض واجب اور عند البعض مستحب و اولیٰ ہے اور تیسری صورت یعنی جس شخص
 کو قوت اجتہاد و ترجیح مذاہب و فصوص کی لیاقت نہ ہو وہ شخص باوجودیکہ کسی شخص خاص کو اپنے اعتقاد
 اور سمجھ کے موافق اور اس سے وفائی جانتا ہے پھر بھی جس مسئلہ میں جس امام کی چاہے تقلید کر لیا
 کرے اس کو ہم اس زمانہ میں تقلید ائمہ نہیں کہتے ہیں بلکہ وہ شخص متبع ہوائے نفسانی ہے ظاہر ہے کہ
 جو شخص بلا رجحان اعتقاد و لیاقت ترجیح جو کسی مسئلہ میں کسی مذہب کو کسی مسئلہ میں کسی مذہب کو بلکہ ایک مسئلہ میں
 کسی کو کسی کو اختیار کر لیا وہاں سے اسے ہوتے نفسانی کے اور کون مرجع ہے جو ہمارے
 نزدیک یہ تیسری قسم جو برائے نام تقلید ائمہ ہے اور دراصل اتباع ہوائے نفسانی ٹھیک ہی نہیں بلکہ
 رئیس المجتہدین کا ہمارے مقابلہ میں مثلاً یہ استدلال پیش کرنا کہ جس کو قرآن یاد ہو اور پھر بعض کو ہذا
 کے لئے اس طرح خاص کر لے کہ اس کے سوا اور کے پڑھنے کو جائز ہی نہ سمجھے تو وہ شخص مرتکب امر
 ممنوع کا ہو گا بالکل بے سود ہے استدلال تو اس کے مقابلہ میں پیش کرنا چاہئے کہ جو تقلید کی قسم
 ثابت کو ٹھیک بتلا تا ہو اور باوجود اس کے پھر تقلید شخصی کو فی نفسہ واجب و ضروری کہتا ہو اور اسکا
 حکم کرنا حرام و ممنوع سمجھتا ہو اور تقلید شخصی یعنی الثانی کو اس استدلال سے باطل کرنا انکارِ بدایت
 ظاہر ہے کہ جو شخص تقلید شخصی یعنی الثانی کو واجب کہے گا تو اس کے مقابلہ میں اس استدلال کو
 بین کرنا کیا نافع ہو گا یہ استدلال تو جب جاری ہو سکتا ہے کہ جس وقت دونوں جانبوں کو مباح
 و مساوی سمجھا جاوے اور پھر ایک جانب کو ضروری اور دوسری جانب کو ممنوع کہا جائے سو در

ہے تو اس صورت میں مقدمہ اردی غیر مسلم کیونکہ حسب مہر و ضہا حقریہ تقلید مہتمم ثالث ہے اور عرض کر آیا ہوں کہ اس حکم کی اباحت غیر مسلم ہے یہ استدلال ان کے رد و رد پیش کرنا چاہئے جو مہتمم ثالث کو مباح کہیں اور پھر تقلید شخصی کو واجب سمجھیں اور اگر استدلال سے مہتمم ثانی موقوفہ احقر کو رد کرنا منظور ہے تو اس خیال کو دل سے دور رکھیے ابھی مفصل طور پر عرض کر آیا ہوں کہ مہتمم ثانی کی دونوں صورتوں میں سے ایک صورت بھی آپ کے اس استدلال سے باطل نہیں ہوتی صورت اول یعنی جب مہتمم ثانی واجب مانی جائے تو سب ہی جانتے ہیں کہ اس استدلال سے کچھ کام نہیں نکلتا ہاں صورت ثانی یعنی در صورت تسلیم اباحتہ البتہ شبہ ہو سکتا تھا مگر اس کا حال بھی ادھر عرض کر آیا ہوں سو اب ذرا انصاف فرمائیے کہ رئیس المجتہدین کے اس استدلال سے جو کہ آپ بطور متمسک و ثبوت مطلوب ہمارے مقابلہ میں پیش کرتے ہیں آپ کو کیا نفع ہوا جو تقلید شخصی اس سے باطل ہوتی ہے اس کے ہم قائل ہی نہیں بلکہ وہ درحقیقت تقلید شخصی ہی نہیں (یعنی مہتمم ثالث) اس کو تقلید اشخاص فی زمان و اعد کہنا چاہئے سو چشم مارو شن دل ماشا د اس کا بطلان تو ہمارا عین مطلب ہے اگر مضر ہوگی تو آپ ہی کو مضر ہوگی کیونکہ مہتمم ثالث تقلید پر آپ حضرات کا عملیہ آد ہے شعر

گالی سے گون خوش ہو مگر حسن اتفاق

جوان کی آرزو تھی میرا مدعا ہوا

اور جس تقلید کے ہم مدعی ہیں وہ اس دلیل سے باطل نہیں ہوتی بلکہ ان دلائل رئیس المجتہدین کو اس تقلید سے کچھ علاقہ بھی نہیں مجتہد صاحب اگر برا نہ مانیں تو یہ عرض ہے کہ آپ اور آپ کے قبلہ ارشاد بلکہ آپ کے تمام ہم مشربوں کی تحریر سے ثبوت بطلان تقلید شخصی متنازعہ ہرگز نہیں ہوتا بلکہ جب آپ کی تحریریں دیکھنے کا اتفاق ہوتا ہے تو عجب رقص الجل کا تماشا نظر آتا ہے کہ کسی تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ آپ حضرات تقلید شخصی بلکہ مطلق تقلید کو ہر حال میں ممنوع اور حرام سمجھتے ہیں کسی مفہوم ہوتا ہے کہ نہیں جائز تو ہے اس طور پر کہ دائرہ کو بھی قابل تقلید سمجھیں گو عمل ایک ہی کی تقلید پڑ دیکھے تقلید شخصی ہر صورت میں ممنوع ہونا تو آپ کے قول کثیرہ سے صراحتہ نکلتا ہے یہی وجہ ہے کہ آپ حضرات وہ تقلید کفار کے بارے میں نازل ہوئی ہیں جمیع تقلیدین کی شان میں تحریر فرماتے ہو تو اس سے کہہ دیجئے کہ جب تقلید ائمہ بزرگ جناب ہر رنگ تقلید کفار ہوئی تو پھر اس کے جواز کی کیا صورت ہے اور آیات قرآنی مثل اخذوا حجارکم و ربانہم اربابا من دون اللہ وغیرہ کا جو آپ حضرات اذکیانی مطلب سمجھا ہے وہ اگر ٹھیک ہو تو پھر مطلق تقلید ائمہ باطل ہوتی پالیے

۱۲
انہوں نے خدا کو چھوڑ دیا ہے طارحہ سادہ و خردی کو اختیار کیا ہے

کیونکہ خدا اور رسول کے مقابلہ میں خواہ کوئی ایک کی تقلید کرے یا ہزار کی بطلان میں کس کو کلام ہے اور سید الطائفہ مولوی نذیر حسین صاحب کے بعض کلام سے جو ثبوت الحق الحقیق میں مذکور ہے اور بعض نیران کلمات سے بھی جو آپ نے یہاں نقل فرمائی ہیں یوں مفہوم ہوتا ہے کہ حضرات ائمہ اربعہ میں سے امام واحد کی تقلید جمیع مسائل میں کرنی بعض فی نفسہ تو جائز مگر اوروں کی تقلید بالکل ممنوع سمجھنا یہ باطل سے ہے چنانچہ سید الطائفہ مولوی نذیر حسین صاحب کی ان دونوں مثالوں سے جو آپ نے یہاں نقل فرمائی ہیں اور ہم بھی ابھی ان کی کیفیت بیان کر چکے ہیں یہ امر اظہر من الشمس معلوم ہوتا ہے سوا اول تو یہ امر عجیب ہے کہ اسی صاحب کبھی کچھ فرماتے ہو کبھی کچھ دوسرے ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ جس حالت میں آپ اور آپ کے شیخ الطائفہ اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ امام معین کی تقلید بھی جمیع مسائل میں مباح ہے فقط آپ یہ فرماتے ہیں کہ اوروں کی تقلید کو بھی ممنوع سمجھے تو اب آپ میں اور ہم میں فرق ہی کیا رہ گیا آپ کو کیا معلوم کہ ہم تقلید دوسرے امام کی ہر حال میں ہر کسی کو حق میں ہر ایک مسئلہ میں ناجائز سمجھتے ہیں اقوال حنفیہ کتب فقہ میں ملاحظہ فرمائیے کہ بہت سی جگہ اس کو جائز سمجھتے ہیں اگر اس امر کو دراصل ممنوع سمجھتے تو پھر اجازت کے کیا معنی ہاتھ بٹیک ہم کہتے ہیں کہ عوام کو یعنی جن کو لیاقت نہم نفوس و سلیقہ ترجیح پورا پورا نہ ہو اس زمانہ میں ان کو علی العموم اجازت دے دینی کہ جس مسئلہ میں جس امام کی جب چاہیں تقلید کر لیا کریں خلاف عقل و خلاف اقوال علماء دین ہے اس کا خوف ہے کہ وہ لوگ کہیں مصداق من اتخذ الیہ ہواہ اور اتخذہ ارض جہلاً فانتر البخیر علم فقلوا و اقلوا کے نہ ہو جائیں اور تابع ہوائے متبوع نہ کہلائیں جس کی برائی احادیث میں مذکور ہے کیسا غضب ہے کہ آج کل کے اکثر نام کے عامل بالحدیث اتباع امام کو حرام فرما دیں اور اتباع ہوائے نفسانی کو عین سعادت تصور فرما دیں

اس خیال است و محال است جنوں

جب آپ نے اس امر کو تسلیم کر لیا کہ اگر کوئی امام واحد کی جمیع مسائل میں تقلید کرے تو کچھ حرج نہیں تو آپ کو بشرط انصاف یہ بھی ماننا پڑے گا کہ جو کوئی امام معین کی تقلید کرے گا وہ ہرگز نفس قلیسی وجہ سے ملام و مطہون نہیں ہو سکتا بلکہ مقتضائے جہالت اگر ائمہ دین کی اتباع و اتباع کئے لگے چنانچہ آج کل آپ حضرات میں یہ امر شایع ہو رہا ہے تو بیشک وہ شخص مڑکھلا ہو گا کہ بلا نیکی باقی یہ شبہ کہ مباح کی ایک جانب کو سمجھیں بھیرایا اور جانب آخر کو بالکل متروک کر دینا یہ جائز ہو گا سوا اول تو اس کا جواب پہلے عرض کر آیا ہوں کہ گو ہر ایک امام کی تقلید فی نفسہ مباح

مگر یہ ایک کو اختیار کر چکا تو اب دوسروں کی تقلید کو لازم کرنا بالخصوص زمانہ واحد میں ہرگز نہ چاہئے علاوہ ازیں اگر آپ کی خاطر ہم ایک زمانہ میں بھی سبکو مباح مان لیں تو جب تکفیہ و ترجیح کی بہت سی صورتیں ایسی ہو سکتی ہیں کہ آپ کو بھی بشرط انصاف ماننا پڑیگا مثلاً باعث ترجیح کیسی یہ امر بھی ہوتا ہے کہ گوشے واحد کی دونوں جانب زمانہ واحد میں مسادہ فی الرتبہ ہوں مگر بوجہ سہولت اگر کوئی ایک جانب کو اختیار کرے اور اس پر عمل دائمی کرے اور جانب آخر کو بالکل ترک کر دے مگر اعتقاداً جائز سمجھتا ہے تو اس میں کیا خرابی ہے بلکہ اگر بوجہ سہولت جانب مخرج کو بھی اختیار کرے اور دوسرے کو ترک کرے تو جب بھی کسی طرح مرتکب امر ممنوع نہیں ہو سکتا دیکھو عبادات نظیر مثل صلوٰۃ و صوم و حج و صدقہ کی بہت صورتیں ایسی ہیں کہ مباح ہونا مسلم بلکہ بوجہ ارشاد و فعل رسول اکرم بعض کے اولویت مسنونہ بالاتفاق ثابت باوجود اس کے اگر کوئی شخص ان میں سے بعض صورت پر بوجہ وقت یا بوجہ آخر عمل نہ کرے تو بالاتفاق اس پر کوئی جائز طعن نہیں سو اسی قاعدہ کے موافق اگر ہمارے ملک میں مثلاً امام اعظم کی تقلید اس وجہ سے کرے اس کا حصول و علم بوجہ نتائج و شہرت سہل ہے تو اس کے اد پر کیا الزام ہو سکتا ہے یا کوئی مثلاً یہاں اس وجہ سے تقلید امام اعظم کو ادروں کی تقلید پر ترجیح دیتا ہے کہ چونکہ اس ملک میں یہ لوگ خواص و عوام بکثرت ہیں ان کے خلاف کرنے میں صورت اختلاف ظاہر ہوتی ہے اور اس اختلاف یا بھی جو فرامیاں عائد ہوتی ہیں آپ خوب جانتے ہیں عیاں راجح بیان خدا معلوم کتنے مسلمانوں کو آپ نے کافر کہا ہو گا اور کتنوں نے آپ کی تکفیر و تہقیر کی ہو گی سو بلائیے امر کی وجہ سے کہ جس کو آپ مجباح فرماتے ہیں اتنی بڑی خرابی کو کہ جس کے بارے میں کیا کیا کچھ وعید شائع نے فرمائی ہیں انے مرد ہر ناکب مناسب ہے یہ سب فقرہ تو جب ہے کہ جب کوئی جمیع حضرات ائمہ کی شان میں تساد کا معتقد ہو اور جب کسی کو بہ نسبت ادروں کے اعلیٰ اور افضل سمجھتا ہو تو پھر تو تقلید اس امام خاص کی عند البعض واجب اور اگر موافق رائے دیگر علماء کے مستحب ہی کہا جائے تو پھر بھی اگر کسی بیچائے نے امر مستحب اور اولیٰ پر بوجہ احتیاط دین عمل ایسی کر لیا تو اس نے کیا قصور کیا امور دینی میں ہر سب جانتے ہیں کہ کیا امر ہے امور عظام تو درکنار رہے دیکھئے یہ نسبت ولد و لیدہ زمو

اللہ علی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو امر واجب یا سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وجہ سے حضرت سودہ مدت العمر اس لڑکے کے رو برو نہ آئیں حالانکہ شاد نبوی کا بنی ہو فقط اختیار پر تھا چنانچہ ناظران حدیث خوب واقف ہیں بنظر مزید توضیح یہ امر

اور بھی عرض کئے دیتا ہوں کہ شرع میں یہ امر کثیر الوقوع ہے کہ بعض چیزیں اصل سے مباح ملکہ مستحب ہوتی ہیں مگر بوجہ بعض امور خارجیہ امر غیر مستحسن ہو جاتی ہے اور اس وقت میں بھی جانب کم ہی کو جانبہ ترجیح دینا ان کا کام ہے جو عقل و دین نہیں رکھتے اور حدیث میں اس قسم کے امور بکثرت ملینگے دیکھتے احادیث صحیحہ میں یہ امر موجود ہے کہ بوقت نزول قرآن مجید جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے جناب باری میں مکرر سکر عرض و مردض کے قرآن مجید کے ساتھ حروف مشہور پڑھنے کی اجازت لی اور حضرت عثمانؓ کے زمانہ خلافت میں حسب رائے اور استحبابا امت صحابہ بوجہ ظہور و انتشار اسلام و قرآن فی بلاد النجم اس توسع کو کہ جس کو فاطمہ الزہراءؓ نے وادعائے مکرر بوجہ مصلحت امت جناب باری سے حاصل کیا تھا اور جن حروف کی شان میں حضرت رسول مقبول نے کھل حرف ثبات کاف فرمایا تھا موقوف کر دیا اور حضرات صحابہؓ نے اس توسع کی عوض اس زمانہ کے مناسب حال سمجھ بوجہ کہ قرآن قرآن کو منحصر فی حرف واحد فرمایا رئیس المجتہدین تو شاید حضرات صحابہ پر بھی یہی ظن کریں کہ سب صورت مباح کو ترک کر کے کما متخرف فی صورت واحدہ کیوں کیا اور سینے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کا جی چاہتا تھا کہ بنا کے کتبہ کو مگر بنائے ابراہیمی کے مطابق تیار فرمادیں مگر بعض مسلمانوں کے اذکار اور دین سے پھر جانے کی خوف کی وجہ سے آپ رک گئے چنانچہ الفاظ حدیث اس پر شاید ہی باوجودیکہ آپ اس امر کو مستحسن سمجھتے تھے مگر فقط بایں خیال کہ یہ امر کوئی مقصود فی الدین نہیں اور اس کے نفع کے مقابلہ میں بڑے نقصان کا اندیشہ ہے اس لئے اس امر کو گو عمدہ تھا ترک فرمایا علاوہ ازیں حدیثوں سے زمانہ نبوی میں عورتوں کا نماز کے لئے مساجد میں جانہ ثابت ہوتا ہے اور یہ امر ثبوت اباحت امر مذکور کے لئے دلیل کافی ہے پھر دیکھئے باوجود اس کے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے عورتوں کو مساجد میں جانے سے منع فرمایا اور عورات مسلمین اس امر کی شکایت جب حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خدمت میں لی گئیں اور کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں باوجودیکہ مسجد میں چلے آیا کرتے تھے مگر اب ہم کو مساجد میں جانے سے روکا جاتا ہے تو حضرت عائشہ نے بھی یہی فرمایا کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کی اس حال کو ملاحظہ فرماتے تو بیشک مساجد میں آنے جانے سے منع فرمادیتے۔ سو اور بہت سے امور خاص حدیث میں اس قسم کے ملتے ہیں اب ذرا انصاف فرمائیے کہ بوجہ اصلاح ناس اور انتظام شریعت امور مستحسنہ کو ترک کرنا اور غنیہ مستحسنہ کو معمول بہا

ضروری ہوا اگر ان امور میں کہ جن کی ہر دو جانب دراصل مباح ہیں بوجہ مصالح ایک جانب کو کوئی معمولی بہانہ پھیر لے تو میں اتباع عقل و نقل معلوم ہوتا ہے اس پر دے کر نا اہل عقل کا کام نہیں نظر بریں یوں سمجھ میں آتا ہے کہ گو تقلید فی نفسہ کوئی امر مقصود فی الدین اور ضروری نہ ہو مگر بوجہ امور خارجیہ مثل انتظام دین و مصالح عام و شیوع جہل و غلبہ ہوائے نفسانی تو بیشک ضروری معلوم ہوتی ہے اور اسوجہ سے اگر واجب لغیرہ کہیے تو مناسب ہے اگر آپ الضاف فرما جائینگے تو میری عرض کی تصدیق کرو گے اہل فہم تو میری اس عرض کو انشاء اللہ قبول ہی فرماؤں گے ہاں اکثر حضرات سے کچھ بعید نہیں جو خواہ مخواہ الجبنے کو تیار ہوں اس لئے ہم بھی چارنا چار مجتہد محمد حسن صاحب کے ڈھنگ کو اختیار کرتے ہیں اور ان مصنفین کے کلام سے کہ جن کے کلام کو بے سوچے سمجھے مجتہد صاحب اور ان کے قبلہ ارشاد اپنے ثبوت مدعا کے لئے تحریر فرماتے ہیں ایک دوسرا اپنے مدعا کی تائید کے لئے پیش کرتے ہیں کبھی مجتہد صاحب یوں فرماتے لگیں کہ جیسے ہم نے اپنے دعوے کی تائید میں اقوال علماء نقل کئے تھے اورں کو بھی اسی طرح اپنے دعوے کی تائید کے لئے اقوال سلف پیش کرنا چاہئے مگر نقل اقوال سے پہلے بوجہ اندیشہ غلط فہمی حضرات غیر مقلدین اپنے دعوے کو پھر بیان کرنا مناسب سمجھتا ہوں مجتہد صاحب تقلید ہمارے نزدیک مجموع اقتسام نہ مہرام نہ ضروری نہ مباح بلکہ بعض صورتیں ممنوع ہیں تو بعض ضروری بعض مکروہ ہیں تو بعض اولیٰ والنسب مگر یہاں ہم فقط دو صورتوں کو جن کو ہم اس زمانہ میں ممنوع و ضروری سمجھتے ہیں بیان کرتے ہیں اور دوسرے نہ کچھ ہم کو بحث نہ ان کا بیان کرنا ضروری سو ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ اس زمانہ میں عوام کو یعنی جو لوگ حسب اصطلاح و تعریف علماء و مفتیان مجتہدین میں شمار کیے جاتے ہیں نہ مرتبین میں داخل ہو سکتے ہیں علی الخصوص جب کہ وہ کسی مذهب کے پابند بھی ہو چکے ہوں تقلید شخصی ضروری ہے انکہ مجتہدین میں جس کی چاہے ایک کی تقلید کر لیں گو قابل تقلید و اتباع اور بھی سمجھے جاتے ہیں البوقت ضرورت کسی مسئلہ خاص میں اور انکہ کی تقلید بھی مباح ہے مگر بوجہ فی کتب الفقہ مگر یہ تقلید شخصی کے منافی نہیں اور یہ تقلید ممنوع ہے کہ اس زمانہ میں ہر ایک عام نامہ کو اباحتہ مطلقہ و مطلق العنانی دی جائے کہ ہر مسئلہ میں جب چاہے جس کی چاہے تقلید کرے اور اس کی مرید اقوال علماء متقدمین و متاخرین و حنفیہ و شافعیہ و غیرہ بکثرت ملیں گے تاکہ متاخرین میں سے قناس کا خلافت شاید ایک ہی دو نے کیا ہوتا۔ تو کیا ہو دیکھئے شایع سفر السعاده مذاہب اربعہ کے حال میں نہ ماتے ہیں بالجلہ مذاہب حق و طرق وصول بمنزل

مقصود و ابواب در آئینہ فائدہ دین ایں چہار است و ہر کے راہے ازیں راہ ہا و دوری ازیں
 در لک اختیار نمودہ براہ دیگر رفتن دوری دیگر رفتن عبث و یا وہ باشد و کار فائدہ عمل را از ضبط و ربط
 بیرون انگزن و از راہ مصاحت بیرون افتادن است و اگر است و اگر قہر سلوک طریق و رع و اد
 احتیاط داریم اندہ مذہب واحد مختار روایتی کہ و سلیش احسن و اقوی و فائدہ اش اعم و اہم و احتیاط
 در آل اکثر و او فرمود اختیار کند براہ شخصیت و مسابہ و حیلہ اندوزی نزد ایں طریقہ متاخر است و
 شک نیست کہ ایں طریقہ محکم تر و مقبوض تر است انتہی اس کے کچھ بعد شارح مذکور پھر نقل فرماتے
 ہیں قولہ لیکن قرار داد علماء و مصلحت وید الیثاں و را آخر زمان تعیین و تخصیص مذہب است و ضبط و
 ربط کار دین و دنیا ہم در نہ صورت بود از اول مخیر است ہر کدام را کہ اختیار نماید صورت دار و ہو لیکن
 بعد از اختیار یکی بجانب دیگر رفتن بی توہم سوطن و تفریق و تشبہ در اعمال و احوال بخدا ہر جو
 قرار داد متاخرین علمائی بریں است و ہوا الحق تبار و حقہ الخیر انتہی بلفظہ اب ذرا مجتہد صاحب
 النص سے ملاحظہ فرمادیں کہ یہ شارح سفر السجادہ وہی شیخ عبدالحق محدث دیلوی ہیں کہ جن کو
 رئیس المجتہدین نے قائلین و عدم وجوب تقلید شخصی کے ذیل میں اپنے رسالہ ثبوت الحق الحقیق میں
 شمار کیا ہے سو دیکھئے ان کا ارشاد کیا ہے ہماری رائے کی تائید عبارت مذکور سے نکلتی ہے یا
 آپ کی ہم تو فقط یہی کہتے تھے کہ زمانہ میں مذاہب مختلفہ کی تقلید کرنی اس زمانہ کے مناسب
 نہیں شارح سفر السجادہ نے تو ایک اور بھی صورت کی ممانعت کر دی یعنی جب ایک مجتہد کی تقلید
 اپنے ذمہ کر لی تو پھر ہر ایک عامی کو یہ اجازت نہیں کہ اول کی تقلید سے خارج ہو کر دوسری
 امام کی تقلید کرنے لگے اور اس امر کو حضرت شیخ مختار معمول بہ عند المتاخرین فرماتے ہیں دوسری
 سند سنئے امام علی بن سید الدین کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں ان الواجب تقلید واحد
 لا معینہ ولا نایب لا يجوز تقلید ما زاد علی وادرجیث از کیوں حقیقہ و حنیلیانی آن واحد کما ہو الواقع الان من
 بعض المتاخرین اور منکر امام ابن الہمام آخر تحریر میں فرماتے ہیں لا یرجع المقلد فیما قلد فیہ اتفاقاً الخ ثم قال و

عمرہ سین طہر کسی ایک کی تقلید واجب ہے اور ایک موزانہ کی تقلید جائز نہیں مثلاً اس طرح کہ ایک ہی شخص ایک ہی وقت میں حقیقی ہو
 اور حنیلی بھی جیسا کہ آج کل کچھ لوگ کر رہے ہیں اس سے مقلد جس مسئلہ میں کسی کی تقلید کو چکا اس کو رجوع کرنا بالانکان علامہ ناجز ہے
 پھر فرمادے ہیں ہم نے اس بارے میں کلام میں حوالہ اس سے کی ہے تاکہ نادان لوگ ان مطلق عباراتوں سے دھوکا نہ کھا جائیں جو نو
 کی ہو نہیں موجود ہیں بن سے بظاہر اس بات کا وہم ہو جائے جو مراد نہیں اور پھر اس طرح وہ اندہ مجتہدین کی تخصیص پر آمادہ نہ ہو جائیں یہ حقیقت
 علامہ کی روکد کا مقصد کسی امام کی توہین قطعاً نہیں رمذا اللہ بلکہ ایک مذہب کی جو درجہ دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے سے
 مانع کرتے ہیں کہ وہ امام الناس حضرات اندہ کے مذاہب کے ساتھ نہیں کہیں نہ کرے نگیں درحضرات اندہ کے مختلف فتاویٰ کی آڑ میں
 خواہ شانہ پوری کرنے لگیں۔ فیتہ ہیں جو اس کتاب کے حوالہ سے یہ لکھا ہے کہ عامی کو ایک مذہب سے خواہ حنیلی ہو یا شافعی دوسرے
 مذہب کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں اس کا مقصد یہی ہے ۱۲

اطلانی ذلک لئلا یترک بعض الجہلۃ بما یقع فی الکتب من اطلاق بعض العبارۃ المومنینہ خلاصہ مرادہ فہم
 علی تنقیص الائمۃ المجتہدین فان علماء حاشائہم اللہ لئلا یلے ان یریدوا لادراء بمذہب الشافعی
 و عنبرہ یطلقون تلك العبارات بالمنع من الاستقال خوفاً من التلاعب بهذا مذهب المجتہدین
 نعمنا اللہ تعالیٰ ہم واما تنالی ہم آئین یدل علی ذلک مافی القنیہ امر بعض کتب المذہب لیس
 للعالمی ان یتحول من مذہب الی مذہب ویستوی فیہ الحق والشافعی انتہی اور شاہ ولی اللہ صاحب
 نے اپنی کتاب مسمی بالانصاف میں یہ فرمایا ہے وقد توتر عن الصحابہ والتابعین انہم كانوا
 یلغون الی بیت یحسون بہ من غیر ان یدلوا شرطاً ولبد الماتین ظہیرہم المذہب للمجتہدین باعنا
 ہم وکل من کان لا یعتمد علی مذہب مجتہد بعینہ وکان ہذا ہوا واجب فی ذلک الزمان انتہی بقدر الحکمۃ
 اب مجتہد صاحب خواب غفلت سے بیدار ہو کر ملاحظہ فرمائیں کہ جن حضرات کے اقوال ہم نے نقل
 کئے ہیں یہ وہی ہیں کہ جن کو اس زمانہ کے رئیس المجتہدین نے اپنے رسالہ میں ثبوت الحق الحقین میں
 منکرین وجوب تقلید شخصی میں گزایا ہے اور اسی پر اور حضرات کو قیاس فرمالیجے خوف طول
 جان کھائے جاتا ہے ورنہ دل میں تو یہ آتا تھا کہ دوچار اور حضرات کے کلام بھی اپنی تائید کے
 لئے نقل کرتا اور مثل حضرت شیخ محی الدین العربی اور امام غزالی و صاحب میزان الشعرانی وغیرہم
 کے کلام کو جو دعویٰ اہقر پر شاہد میں پیش کرتا مگر جن کو فہم خدا داد ہے وہ انشا اللہ اتنی ہی بات میں
 مطلب صحیح نکال لیں گے اور آپ کی حالت کو رحم کی نظر سے ملاحظہ کریں گے اور ٹھیک یہ ہے
 کہ مجتہد ہم کو بھی آپ کی حالت پر بہت افسوس و رحم آتا ہے اور آپ کے شیخ الطائفہ رد تقلید میں
 تو قامہ فرسائی کرنے کو تیار ہو گئے مگر آپ حضرات کی تحریروں سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ اب
 ملک بہت موٹی موٹی باتوں کو بھی نہیں سمجھے بلکہ الفاظ ہی میں الجھ رہے ہو آپ کو تو یہ بھی خبر نہیں
 معلوم ہوتی کہ تقلید کی کتنی قسم ہیں اور ان کا کیا حکم ہے فقط آپ حضرات نے یہ مضمون سنکر اور نیز
 بعض اکابر کی تصانیف میں دیکھ کر کہ تقلید شخصی نہ چاہئے یا یری ہے یہ خیال جما رکھا ہے کہ تقلید
 کسی کو کسی حالت میں نہ چاہئے بلکہ آپ حضرات کی بعض تقاریر سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ تقلید شخصی
 غیر شخصی ہرگز نہ چاہئے اور ظاہر احادیث کو اختیار کرنا چاہئے خواہ اس شخص میں شرائط مقررہ

امام اور تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ کا مزلعل جو بذریعہ تواتر معلوم ہوا یہی تھا کہ جب کوئی حدیث ان کے علم میں آتی تھی
 تو ان کے ہاں اس کے وہ خاص خاص شرائط کا لحاظ کیا کرتے تھے کہ ان پر مبنی ہو تو پھر ان کے مجتہدین کے مذاہب
 تقلید کا طریقہ ان میں رائج ہوتا اور میت سی کم تھا کہ معین طور پر کسی خاص امام کی تقلید نہ کی جاتی ہو کیونکہ اس زمانہ میں
 اور شخصی تقلید واجب ہو گئی تھی ۱۲

اجتہاد تلقیہ موجود ہوں یا نہ ہوں چنانچہ دیباچہ کتاب میں بھی آئے کسی قدر اس مضمون کو لکھا
ہے اگر آپ کا یہی مطلب ہے تو عنایت فرما کر اس کے دلائل سے مطلع فرمائیے اور اگر یہ مطلب
نہیں تو ادھر کچھ مطلب ہو بہت صاف طور سے مدلل تحریر کیجئے تاکہ یہ تو معلوم ہو کہ مجتہدین زمانہ حال
کس تقلید کو مخدوع فرماتے ہیں کسی کو جائز بھی کہتے ہیں یا نہیں آپ حضرات کے اقوال دربارہ
تقلید اس قدر متہافت و متاراض ہیں کہ جس کا ٹکنا نہیں بعض اقوال سے تو یہ معلوم تا ہے کہ تقلید
ممنوع بعض کے کلام سے صور خاصہ کی ممانعت نکلتی ہے بعض کلام سے یوں معلوم ہوتا ہے
تقلید شخصی فی نفسہ مباح مگر بوجہ خصوصیت مباح ترک جانب آخر قابل انکار چنانچہ مجتہد العصر کے کلام سے ہویدا
ہے تو آپ کو لازم ہے کہ ان صورتوں میں سے متین فرمائیے اور اس پر کوئی دلیل پیش کیجئے عرض جو ہو
مدلل ارشاد ہو تو اور ایک عرض یہ بھی ہو کہ اور آپ کے ہم پیشہ بالخصوص فخر المجتہدین جناب مولوی محمد
حسین صاحب اس امر کے مدعی ہیں کہ بطلان تقلید میں ہماری طرف سے نص صریح متفق علیہ
قطعی الدلالتہ موجود ہے چنانچہ مجتہد صاحب موصوف نے ہمارے مقابلہ میں بھی یہ ارشاد فرمایا
ہے کہ ان مسائل متنازعہ میں ہر ایک مسئلہ کی ثبوت کے لئے ہمارے پاس نص مشروط
بشروط مذکورہ موجود ہے سو اسی دعویٰ کے موافق بطلان تقلید کے بارے میں بھی کوئی نص حسب
شرائط مرقومہ ضرور لگا رکھی ہوگی عنایت فرما کر اس کو ظاہر کر دیجئے جناب مولانا مولوی نذیر حسین
صاحب کی تقریر دلپذیر ہے آپ نے تحریر فرمائی مگر اس نص کا پتہ نہ آپ کے کلام میں نہ مجتہد صاحب
کے کلام میں اور اگر وہ لغو میں ہی آیات کریمہ ہیں جو آپ نے نقل فرمائی ہیں تو یہی ارشاد
فرمائیے ہیں تو یہی ارشاد فرمائیے مگر ذرا سوچ لیجئے کہ تقلید کے ہم مدعی ہیں اس پر اعتراض کرنا
تو بالکل لغو ہے ہاں جس تقلید کو ہم اس زمانہ کے اعتبار سے حق سمجھتے ہیں اس کے بطلان کے لئے
کوئی نص صریح متفق علیہ قطعی الدلالتہ ہو تو بیان کیجئے مگر مجہد کو یوں نظر آتا ہے کہ یہ تو آپ نے
کر رہے ہیں بلکہ اس کی جگہ اقوال و فقہاء و محدثین پر سوچئے سمجھئے بہت کچھ نقل کر دو گے سو سب جاننے
ہیں کہ یہ تو مباحثہ نہیں بلکہ بقول شخصہ بوجہ میں دینا ہوا الحاصل اول تو آپ کو یہ لازم ہے کہ
حسب دعویٰ و عارہ بطلان تقلید متنازعہ فیہ کے لئے نص صریح قطعی الدلالتہ پیش کیجئے اور اگر
سے یہ نہ ہو سکے اور دعویٰ مذکور سے آپ دست بردار ہو کر اپنے دعویٰ و تقلید کے لئے
کے لئے اقوال فقہاء نقل فرما دیں تو اس کا لحاظ ضرور رکھنا کہ وہ اقوال اول تو کن حضرات سے
عند الحنفیہ ضروری التسلیم ہیں یا نہیں دوسرے یہ ہے کہ ان اقوال سے کوئی تقلید باطل ہو

ہے خدا کے لئے موٹی سی بات یہ تو ملاحظہ کر لیا کیجئے کہ جن حضرات کے کلام آپ رد تقلید کے لئے پیش کرتے ہیں اکثر انہیں حضرات کے کلام دوسری جگہ خبوت تقلید پر داں ہیں کما مرآئنا اس سے ہر ادنیٰ اعلیٰ سمجھ سکتا ہے کہ ہونہ ہو وہ تقلید اور ہے اور یہ اور مگر کیا کیجئے مشکل تو یہ ہے کہ آپ حضرات کو دوا اور چار روٹی ہی سوچ رہی ہیں مقام حیرت ہے کہ جو حضرات اقوال مصنفین و عبارات کتب متداولہ میں ایسے سر کے بل گرتے ہیں وہ حضرات دعویٰ اجتہاد کس موخہ سے کرتے ہیں جو نام کے عالم مطالب سلف کو انکی محمل پر حمل کر نیسے عاجز ہیں وہ نصوص قرآنی و احادیث بنوی میں کیا خاک تطہیر دیں گے لشعر
تو راج فلک چہ دانی چسیت
چوں لدانی کہ در شرک تو کسیت

طرفہ یہ ہے کہ مجتہدین زمانہ حال جن کے اقوال دربارہ رد تقلید شخصی نقل فرماتے ہیں ان میں سے اکثر کا مقلد یہ تقلید شخصی ہوتا اظہر من الشمس ہے باقی یہ امر روشن ہے اور پہلے اس کی طرف اشارہ بھی کر آیا ہوں کہ مسئلہ خاص میں کسی وجہ سے خلاف کرنا بالخصوص جن کو مرتبہ تفقہ و سلیقہ ترمیم بین المسائل ہو تقلید شخصی کی مخالف نہیں الغرض آپ جو کچھ تحریر فرما دیں کلام احقر کو سمجھ کر تحریر فرما دیں اپنے خیال کا اتباع محض نہ ہو اب اس کے بعد رئیس المجتہدین کے مقدمات کی طرف متوجہ ہونا اگرچہ غیر ضروری معلوم ہوتا ہے مگر چونکہ ہم پہلے وعدہ کر چکے ہیں اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بالا جمال مقدمہ مذکورہ کی کیفیت عرض کی جائے سنئے قال رئیس المجتہدین مقدمہ اولیٰ جو شئی کہ واجب ہو اللہ تعالیٰ کے امر سے ترک کرنا اس کا حرام ہوتا ہے چنانچہ تلوح میں کہا ہے۔ حاصل بند الکلام ان وجوب الشیء بدل علی حرمت ترکہ و حرمت الشیء بدل علی وجوب ترکہ و ہذا مما لا یتصور فیہ التزاع انہی

اقول صدقت و بررت بیشک یہ فرمانا مجتہد العصر کا ٹھیک ہے کہ جو چہ علم بخارج کے موجب واجب ہوگی اس کا ترک کرنا ممنوع ہو گا لیکن یہ یاد رہے کہ وجوب شرعی کبھی تو بہ نسبت صورت مندرجہ ہوتا ہے اور بوجہ امر بخارج اس خاص صورت کا ترک کرنا ممنوع ہو جاتا ہے اور یہ ہے کہ انک شئی علی الاطلاق محکم بخارج واجب ہے اور صورت متحدہ مباحہ میں سے کسی ایک خاص کی تعیین علی سبیل الوجوب نہیں کی جاتی سو اس شے کے ادا کرنے کیلئے یہ ضرور ہے ہوتا کہ شئی مذکورہ کے جمیع صورت پر عمل کیا جائے بلکہ صورت واحد پر عمل کرنے سے بھی وجوب سے

سبکدوش ہو جائے گا اول صورت کی مثالیں تو بکثرت موجود ہیں ہاں قسم ثانی کی مثال مطلوب ہے
تو سنئے قرآن مطلقاً تو فرض اور ضروری ہے مگر ساتوں لغات مباحہ فی الشرع میں جس لغت
کے موافق زمانہ بنوی میں کوئی پڑھ لیتا تھا سقوط فرض کے لئے وہی کافی سمجھا جاتا تھا چنانچہ ارشاد
بنوی فکل حرف شاف کا فی میرے مدعا پر مشامد ہیں ہے لفظ شاف کا بشرط قسم بدایتیہ بات ظاہر
ہوتی ہے کہ حروف سبب میں سے اگر کوئی مدت حرف واحد ہی پر عمل کرے تو کافی ہے اس سے
کوئی ذکی یہ مطلب نکالنے لگے کہ جب ساتوں حروف نو پڑھنا مباح ہو تو سب کے سب حروف
ماتا کم الرسول میں داخل ہوئے پھر اب اگر کوئی بالخصوص قرآن شریف کو موافق لغت واحدہ کی پڑھے
تو تارک ہو گا بعض ماتا کم الرسول کا تو سوائے کم فہمی یا قلت تدبر یا بامطلہ وہی اور کیا کہا جاوے
بالجملہ جب شئی واجب علی الاطلاق کی صورت متدہ میں سے باوجودیکہ سب اباحت میں مساوی
فی الرتبہ ہیں ایک پر بالخصوص عمل کرنے سے ترک ماتا کم الرسول و خلاف امر شارع لازم نہیں آتا
تو حال میں کہ کسی شئی واحد کی صورت متدہ میں سے حق اور معمول بہ صورت واحد ہی ہے مگر بوجہ
اختلاف تحریری و تحقیق کوئی کسی صورت کو حق کہتا ہے کوئی کسی کو حق سمجھتا ہے اور اپنی اپنی تحقیق
و تحریری کی وجہ سے کسی نے کسی صورت کو کسی نے کسی صورت کو ان صورت متدہ میں سے علی الیقین
سموں بہ پھیر لیا اور باقی صورت کو بوجہ رجحان و تحقیق تحریری ترک کر دیا تو یہ ترک تو بدرجہ اولی مباح
بلکہ اولی و ضروری ہو گا سو مسئلہ تعابد میں یہی اخیر قسم پائی جاتی ہے چنانچہ بدیہی ہے اور اگر
کوئی خواہ قسم ثانی میں تقلید کو داخل کرنے لگے تو ہمارا جب بھی مدعا ثابت ہے ہاں واجب
کی قسم اول میں یہ تقلید ہرگز داخل نہیں ہو سکتی تاکہ اس مقدمہ سے مجتہد العصر کا کچھ مدعا
نکلے پانچ

مقدمہ ثانیہ۔ ائمہ اربعہ کے مذاہب حق ہیں اور مصداق ماتا کم الرسول اور ما انزل کے علی
سبیل الدوران اس لئے حق عند اللہ ایک ہی ہے اور یہ مقدمہ عند الجہور مسلم ہے اور محتاج ایراد
نقل کا نہیں۔

مقدمہ ثالثہ۔ بعض ائمہ کا ترک کرنا بعض احادیث کو فرع تحقیق ان کی کہے کیونکہ انہوں نے
ان احادیث کو احادیث قابل عمل نہیں سمجھا بدعویٰ ضعیف اور امثال اس کی کہ
کو قابل عمل کے سمجھ کر کھپرائے اقوال کی پابندی سے حدیث نہیں ماننے تھے حالت
اقوال الادلون مقدمہ کے جواب میں تو بے اختیار ہماری زبان پر یہ شعر آتا ہے سے

ای آنکہ لاف میزنی ازدل کہ عاشق است

طوبی لک از زبان تو بادل موافق است

مقدمہ والبعہ جو مقدمہ محض کہ حدیث سے کچھ خبر نہیں رکھتا ہو اگر حدیث کو قبول نہ کرے
تو قبول نہ کرنا اس کا فرع تحقیق کی مثل ائمہ اربعہ کے نہ ہوگی بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا انتہی
اقول شعرہ

برگشتہ بخت جذبہ دل تملکو آفریں

آکر وہ پھر گیا مے بیت الحزن کو پاس

افسوس ہم تو مقدمہ ثانیہ و ثالثہ کو دیکھ کر بہت خوش ہوئے تھے اور بدابہت سمجھے تھے کہ ان
مقدموں کے بعد جو مدعا نکلے گا ہمارا مثبت مدعا ہوگا مگر رئیس المجتہدین تو ہمارے مطلب
تلک پہونچکر دفعۃً ایسے پلٹے کہ خدا کی پناہ ہم کو کیا خبر تھی کہ اس زمانہ کے مجتہدین بدابہت کا بھی
ظلال کیا کرتے ہیں اور نتیجہ کا خلاف مقدمات اور فرع کا خلاف اصل ہونا بھی ان کے یہاں
درست ہے اور کبھی کچھ کہہ دینا اور کبھی کچھ لکھ دینا بھی ان کے یہاں صفت رجوع میں داخل
ہے خیر اس کو تو بعد میں عرض کرونگا اول تو ہماری عرض یہ ہے کہ رئیس المجتہدین نے باوجود
مدعی ہیں مگر اپنے اس دعویٰ مذکور پر کوئی دلیل کیوں نہیں پیش کی حالانکہ مقدمات مذکورہ
مقدمہ اربعہ ہی اصل مطلوب مجتہد صاحب ہے اور مقدمات تو فقط تابع ہیں یعنی خلاف اور
منشا اختلاف اگر تھا تو یہی مقدمہ تھا پھر اس کو یوں مہمل چھوڑ جانا اور دیگر مقدمات کی باوجود
یہ کہ وہ غیر مقصد ہیں اور اکثر مسلم اور بدیہی ہیں دلیل اقول سلف سے پیش کرنا بہت ہی عجیب
بات ہے مگر شاید اپنے قول کی تائید کے لئے مجتہدین زمانہ حال کے یہاں اس قسم کے امور کا
مرتکب ہونا مستحسن ہو مثلاً مقدمہ اولیٰ ہی کو ملاحظہ فرمائیے کہ اس کی بدابہت و ضرورت باوجودیکہ
خود رئیس المجتہدین تلویح کے حوالہ سے نقل فرماتے ہیں مگر پھر بھی اور کچھ نہیں تو تلویح کی ہی عبارت
اس کے بڑے لئے نقل کر دی گو اس کا مطلب بھی نہیں سمجھے جو چاہے کلام اہل حق جو مقدمہ
ہیں گذر چکی ہے دیکھ لے نظر ہو تو یوں مناسب ہے کہ رئیس المجتہدین کا مقدمہ
مدعی عامی مجتہد صاحب کہے تو بجا ہے دعویٰ محض ہے اور اب تلک وہی ان سے
ہو سکا تو پھر اس کا جواب فقط لا تسلم ہی کافی ہے ایسے کلام ناقص کو ہمارے مقابلہ
کیوں کرنا اور کسی سے اس کے جواب کی امید رکھنا مجتہد محمد حسن صاحب کا خیال باطل ہے

مصرع

وزیرے چنی شہر یار چنیا

مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہوں کہ مقابلہ میں اس قسم کے دعویٰ پادریوں کا پیش کرنا طالب علم بھی بہت عار کی بات سمجھتے ہیں فضلاً عن رئیس المجتہدین و افضل المتکلمین و احسن المناظرین اب اس کے بعد قابل عرض یہ ہے کہ رئیس المجتہدین کا مقدمہ رابعہ گو بظاہر تو فقط دعویٰ بلا دلیل ہی معلوم ہوتا ہے مگر فی الواقع اربعہ دلیل دعویٰ خلاف دلیل ہے کیونکہ مقدمہ مذکور مقدمتین سابقین کے خلاف ہے بلکہ خود مقدمہ رابعہ ہی کا اول و آخر غیر مربوط ہے مقدمہ رابعہ کی فلا مقدمتین سابقین ہونے کی تو یہ دلیل ہے کہ مقدمہ ثانی و ثالث کا ظاہر تو حسب تحریر رئیس المجتہدین یہ ہے کہ مذاہب اربعہ حق ہیں علی سبیل الدوران یعنی ہر مسئلہ میں احتمال حقیقت ہر ایک طرف ہو سکتا ہے فرق اگر ہے تو راجح مرجوح کا ہے اور کسی امام کا جو بعض مسائل میں بعض احادیث پر عمل نہیں معلوم ہوتا وجہ اس کی یہ ہے کہ وہ حدیث ان کے نزدیک منسوخ یا ضعیف یا مؤول وغیرہ یہ نہیں کہ باوجود ثبوت صحت حدیث من جمیع الوجوہ محض اپنے اقوال کی تائید کے لئے ائمہ نے حدیث کو ترک کر دیا ہو اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ جو کوئی محض کسی امام کی ائمہ اربعہ میں سے تقلید کرے گا تو وہ بہ نسبت اس امام کے اس امر کا ضرور مستعد ہو گا کہ جس مسئلہ میں بظاہر ہم کو یہ شبہ گزرتا ہے کہ امام مذکور نے کسی حدیث کا خلاف کیا ہے وہ وہ حقیقت خلاف حدیث نہیں بلکہ ضرور بالضرور کوئی امر مسقط العمل پیش آیا ہو گا جس کو ہر عامی مقلد نہیں سمجھ سکتا تو اب اس مقلد کا قول امام پر عمل کرنا اور حدیث پر عمل نہ کرنا امام مذکور کی تحقیق پر مبنی ہو گا کیونکہ امام نے تو اس حدیث کو اپنی تحقیق کی وجہ سے ترک کیا تھا اور مقلد مذکور جو حسن ظن کے کہ جس حسن ظن کے مثبت خود رئیس المجتہدین ہیں تحقیق امام پر اعتماد کر کے ظاہر حدیث پر مثل امام کے عمل نہ کیا گو اس عامی کو بادی الراء میں ظاہر حدیث مخالف قول امام معلوم ہوتی ہے مگر بوجہ حسن ظن فی شان الامام و عقیدت علم و فراست تام بہ نسبت امام یہ مقلد اتباع قول امام کو اپنی رائے بوجہ امور مذکورہ ترجیح دیتا ہے اور بمقابلہ قول و فہم امام کے اپنی رائے کو ساقط الاعتبار سمجھتا ہے اور بعض علماء نے جو فرمایا ہے کہ لا بد ہے کہ امام اس کے چنانچہ رئیس المجتہدین نے اپنی بعض تصانیف میں اس قسم کے جملوں کو نظم فرمایا ہے کہ مطلب بھی یہی ہے گو رئیس المجتہدین حسب العادۃ اس کو اور طرف سے بھی جائز سمجھتے ہیں یا مجملہ منسوخ امام کو اپنی رائے اور فہم پر ترجیح دیتا ہے اور بوجہ ساقط الاعتبار ہونے کے اپنی رائے کو

قول امام کے عمل نہیں کرتا یہ نہیں کہ محض اپنی رائے یا ہوائے نفس سے ظاہر حدیث ترک کرتا ہے جو ایسا کرے وہ درحقیقت مقلد امام نہیں بلکہ مستعین ہوائے نفسانی میں داخل ہے جب ان دونوں مقدمات میں رئیس المجتہدین سے یہ بات ثابت ہو چکی کہ مجتہد جو کچھ کرتا ہے وہ حق ہے یعنی اس کو یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس امام نے یقینی غلطی کی یا اتباع رائے محض قول بنی کو چھوڑ دیا تو ظاہر ہے کہ جو کوئی شخص ائمہ اربعہ میں سے کسی امام معین کی تقلید کریگا تو اس امام خاص کی نسبت نسبت ائمہ دیگر مستقد و علم و دیانت بیشک زیادہ ہوگا اور مقلد مذکور جو کچھ کرے گا اس کا بنی تحقیق امام پر ہوگا تو اب اس کے بعد رئیس المجتہدین کا مقدمہ رابعہ میں یہ فرمانا کہ مقلد محض کا کسی حدیث کو ترک کرنا فرع تحقیق کی نہ ہوگا بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا خود اپنے کلام سابق کا خلاف کرنا تماشائے کہ خود ہی اس کو مقلد محض بھی فرماتے ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی ارشاد ہوتا ہے کہ ائمہ کی حدیث کے ترک کرنے کو کسی محل علمی پر محمول کرنا ضروری ہے وہ لوگ اتباع ہوائے پاک ہیں اور نتیجہ سب کا یہ نکال دیا کہ اگر مقلد محض اس حدیث کو کہ اس کے امام نے ترک کیا ہے بوجہ ترک امام ترک کریگا تو یہ تارکین حدیث میں داخل ہو جائے گا کوئی رئیس المجتہدین کی خدمت ہمارے یہ عرض لے جاوے کہ اوردوں کے کلام کا مطلب سمجھنا اگر آپ کے نزدیک خلاف شان اجتہاد ہے تو ہو مگر خدا کے لئے اپنی تقریر کی ابتدا و انتہا کو ملاحظہ فرمایا کیجئے کہ باہم مخالف تو نہیں اگر یہی استغناء ہے تو تقریرات و تدقیقات حضور کا حشر افاظ ہے شمر

گریہی بے خبری حشر والا ہوگی!

تار پود پاری سب بالابوگی

اور اس تقریر سے یہ بھی اہل فہم کو معلوم ہو جائے گا کہ خود مقدمہ رابعہ کا بھی اول و آخر مربوط نہیں کیونکہ شروع مقدمہ کا تو یہ مطلب تھا کہ مقلد محض کا حدیث کو قبول نہ کرنا فرع اجتہاد ہے نہ ہوگا اور اخیر میں کہہ دیا کہ بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا معلوم نہیں فرماتے ہیں کہ کلام سابق پر تو یہ چسپاں نہیں ہو سکتی کیونکہ جملہ اول کا یہ ہے کہ مقلد کا حدیث کو ترک کرنا مثل ائمہ کے اس کی تحقیق پر متفرع نہ ہوگا ظاہر ہے کہ اس کو مرتبہ تحقیق حاصل نہیں جو اس پر کچھ متفرع ہو مگر ہاں بشرط الفات بموجب مقدمہ

مقدمہ ثانی و ثالث یہ بات ضروری تسلیم ہے کہ گو مقلد کا ترک کرنا اس حدیث کو کہ جس کو
اس کے امام نے ترک کیا ہے مثل امام کی تحقیق پر مبنی نہیں لیکن ترک مذکورہ کا مبنی تحقیق امام کو
میشاک کہا جائے گا یعنی امام کا ترک کرنا تو خود تحقیق امام پر مبنی ہے اور مقلد محض جو مرتبہ تحقیق
سے بہت دور ہے جب کسی حدیث کو بوجہ تقلید امام ترک کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ وہی تحقیق امام
اس ترک کا مبنی بھی ہوگا پھر اب اس پر رئیس المجتہدین کا بے دلیل ترقی فرمانا کہ بلکہ ترک کرنا
حدیث کا ہوگا خلاف عقل معلوم ہوتا ہے ہاں یوں فرمایا کہ ترک حدیث کا بوجہ تقلید
و اعتقاد و فہم و دیانت امام ہوگا اور اس کو رئیس المجتہدین خود تسلیم کر چکے ہیں کہ اس ترک حدیث
کی وجہ سے امام پر کچھ اعتراض نہیں ہو سکتا بلکہ اس کی طرف بھی احتمال حقیقت ہے تو پھر
برومی الصفات مقلد محض بھی رئیس المجتہدین کے الزام سے ضرور بری ہوگا ہم کو کمال تعجب ہے
کہ مجتہد محمد حسن صاحب باوجودیکہ اس مقام میں رد تقلید میں اعلیٰ درجہ کی سعی فرما رہے ہیں
مگر جس کو فہم ہوگا اس کو بدایتہً جان لے گا کہ مجتہد صاحب تو سرتا سرفنا فی التقلید ہیں اور اسکا
نمونہ خود موجود ہے یعنی جو دعویٰ محض موی سید نذیر حسین صاحب کرتے ہیں ہمارے مجتہد
صاحب بلا طلب دلیل و بے تردد آئنا و صدقنا کہہ اٹھتے ہیں اور اسپر اکتفا نہیں بلکہ اسی
دعویٰ دلیل کو اپنے قول کی تائید کے لئے اوروں پر بطور حجت پیش کرتے ہیں مجتہد صاحب
جو تقلید کو ممنوع فرماتے ہیں بیشاک ٹھیک فرماتے ہیں مگر وہ تقلید ممنوع ہیں تقلید ہے جس میں
ہمارے مجتہد صاحب مبتلا ہیں اور اب مجتہد صاحب کا اوروں کو تقلید سے منع کرنا مصداق
من نکر و من شمار حذر بکنید کا ہے :

قول مقدمہ خامسہ آجکل کے بعض متعصب جو بعض احادیث میں تاویل بے باعث اور دعویٰ
سنخ اور ضعف کا بے دلیل بلکہ بے مجر و پابندی قول امام کی سے کہ کے حدیث کو ترک کر دینا
یہی نہیں جیسے کہ ائمہ اس لئے کہ ائمہ سے دعویٰ سنخ و ضعف اور تاویل کا خالصاً تحقیق
دین الٹا اور جماعین الادلہ تھا اور آج کل کے لوگوں کو تاویل کرنا مراعاة القول الامام
مقابل رسول کی ہے انتہی :

اقول مقدمہ رابعہ کی تردید میں جو کچھ عرض کر آیا ہوں اس کے دیکھنے سے انتشار الیہ
معلوم ہو جائے گا کہ یہ مقدمہ از قبیل بنائے فاسد علی الفاسد ہے اور دعویٰ سنخ و ضعف
ہونا تو ظاہری ہے یا ثبوتی بات ہے کہ مقلد کے دعویٰ سنخ و ضعف وغیرہ کو تو خودی قبول نہیں

فرماتے ہیں اور آپ ہی یہ ارشاد کرتے ہیں کہ بلکہ بمجرد یا بندی قول امام ہے کوئی رئیس
 المجتہدین سے پوچھے کہ مقلد محض کے لئے اس سے زیادہ اور کیا دلیل قوی ہوگی کہ خود اس کے
 امام کا قول اس کے مؤید بمانی رہا قول امام اس کو خود آپ فرماتے ہیں کہ وہ غالباً
 لتحقيق دين الله وجمعاً بين الادب ہے سو جو مقلد کسی امام کی تقلید بوجہ اعتقاد و فہم و دیانت کریگا
 وہ بھی بوجہ اتباع امام جو کہے گا غالباً لتحقيق دين الله ہوگا ہاں آپ کا یہ دعویٰ بلا دلیل
 البتہ غالباً دین اللہ نہیں بلکہ قلت و تدبر یا محض تعصب پر مبنی معلوم ہوتا ہے والغیب
 عند الله علا وہ ازب یہ تو ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ ائمہ حدیث نے جو بعض احادیث کو مستوح
 یا ضعیف وغیرہ کہا ہے غالباً لتحقيق دين الله کہا ہے اور آپ جواب ان کے اتباع کسی
 حدیث کو ترک کرتے ہو تو محض یا بندی اقوال ائمہ سے ترک کرتے ہو اور ان کی تائید
 کرنے کے لئے حدیث چھوڑتے ہو بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ پہلے لوگوں نے مثل ائمہ اربعہ وغیرہ
 کے جو حدیث پر عمل کیا ہے تو محض بہ نیت اتباع احکام نبویؐ کیا ہے اور اب جو حضرات
 حدیث پر عمل کرنے کا دم بھرتے ہیں ان کو محض غلط احکام دین و پابندی ہوائے نفس و
 مطلق العنانی و بے قیدی مقصود ہے نما ہوا جو ایک جواب بنا اور اس کو یاد رکھیو کہ بہت سے
 امور متعلقہ حدیث جن کی وجہ سے حدیث پر عمل ترک کیا جاتا ہے ایسے بھی ہیں کہ بدوں
 تقلید اقوال سلف اس میں کچھ جارہ نہیں ۛ

قول مقدمہ سادسہ اربعہ کے مقلدین کو لازم ہے کہ چاروں اماموں کو برابر سمجھیں نہ یہ کہ
 اپنے امام کے مذہب کو صواب محتمل خطاب اور دوسرے ائمہ کے مذہب کو خطا
 محتمل صواب سمجھیں الیٰ اخر ما قال ۛ

اقول اس مقدمہ میں رئیس المجتہدین نے بہت طول کو کار فرمایا ہے اور حسب عادت اقوال
 فقہاء کو تدریجاً بر نقل کیا ہے اور علامہ نسفی کے قول کی تردید کے لئے عبارت دار المختار وغیرہ تحریر
 کی ہے مگر اس فقہ سے چونکہ ہم کو کچھ یہاں سروکار نہیں اس لئے اس سے قطع نظر کر کے
 مگر تاہوں سنئے رئیس المجتہدین کی خدمت میں ہماری فقط یہ عرض ہے کہ
 کتب کے مساوی سمجھنے کا حکم فرماتے ہیں اس سے اگر مدعاے جناب فقط یہ ہے
 کہ کو اعتقاد قابل اجتہاد و لایت اتباع سمجھے اور کسی امام کی شان میں کلمات منصفہ
 نہ کہ نہ سمجھے اور کسی امام کے مقلدین کو تارک احکام شریعت خیال نہ کرے تو چشم مار و شغل

ماشا دیہ ہمارا عین مدعا ہے یہ اگر مضر ہے تو آپ اور اُکے اتباع کو مضر ہے کیونکہ آپ
حضرات کے اقوال تو اس امر پر دال ہیں کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی کا مذہب اس قابل نہیں
کہ جمیع مسائل میں اس کی تقلید کی جاوے بلکہ بعض مسائل میں تو آپ حضرات جملہ ائمہ کے
مقلدین پر دعویٰ خطا کرتے ہیں اور ان کے مقلدین کو بعض جہاں فاسق و منہک و متبع تلک
کہتے ہیں سو جب ائمہ اربعہ سے ایک کے مذہب کی نسبت بھی دعویٰ خطا و غلطی با لقطع نہیں
کر سکتے تو سب کے بہ نسبت تو خیال باطل لیکانا ظاہر ہے کہ کیا ہو گا اور اگر دعویٰ مذکور
سے مطلب جناب یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کے مذاہب کو عمل میں بھی برابر سمجھیں یعنی مسائل شرعیہ
میں سے ہر ایک مسئلہ میں ہر ایک کے قول پر عمل کرنا یکساں جانے اور کسی کے قول پر
کسی کے کو ترجیح نہ دے اور ایک کے مقابلہ میں دوسرے کو ترک نہ کرے تو اس کی کوئی
دلیل ارشاد فرمائیے جو اقوال اپنے فرمائیے ہیں ان کو اس مساوات بالمعنی الثانی پر دال
سمجھنا آپ کے سوا کسی اور کا تو کام نہیں اور نہ کوئی اس مساوات کا قائل بلکہ آپ بھی اگر
تائل فرمادیں گے تو مساوات مذکورہ سے اظہار ترمی کیے بن نہ آئے گی ہم کو کمال حیرانی
ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں فہم کا تو یہ حال ہے کہ جن کو اس العلماء المجتہدین کہتے ان کو
بھی فہم و تدبر سے اعلیٰ درجہ کی نفرت معلوم ہوتی ہے اور دعویٰ اجتہاد کی یہ کیفیت ہے
کہ ہر ملائی مکتب اپنے آپ کو ناسخ سلف صالحین و مجدد شریعت کہتا ہے
۶ شریعت

ظہور حشر نہ ہو کیونکہ کلہی گنجی
حضور بلبل بستاں کے نواسنجی

میرے اس دعویٰ کے دلائل پہلے بہت گذر چکے ہیں اور اب بھی ملاحظہ فرمائیے کہ
رئیس المجتہدین نے جو مقدمہ سادہ کے ذیل میں اپنے دعوے کے لئے عبارت کتب نقل
فرمائی ہیں کسی طرح ان کے لئے مفید نہیں بلکہ یوں معلوم ہوتا ہے کہ محض الفاظ کو دیکھ کر
بلا لحاظ و تدبر مسانی جو چاہا لکھ دیا ہے خواہ کوئی علامہ نسفی کے قول کو ٹھیک کہہ دے یا
وغیرہ کے قول کو تسلیم کرے مگر رئیس المجتہدین کا مدعا کسی سے ثابت نہیں ہوتا کہ
کا مدعا تو البتہ جب ثابت ہو جب کوئی یہ تسلیم کرے کہ جمیع ائمہ مجتہدین کے مسائل شرعیہ
کے لئے زمانہ واحد میں دربارہ عمل بھی مساوی فی المرتبہ ہیں ایک کو دوسرے پر کسی قسم

کی ترجیح نہیں کہا مر سواس کے ثبوت پر کسی کا بھی قول وال نہیں کیونکہ علامہ نسفی وغیرہ میں جو باہم اختلاف ہے اس کا ماحصل تو فقط یہی ہے کہ علامہ نسفی تو یہ کہتے ہیں کہ مقلد کو اپنے امام کے مذہب کو تو صواب محتمل خطا اور دوسرے کے مذہب کو خطا محتمل صواب سمجھنا جائز ہے اور طحاوی وغیرہ کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ مقلد کو دربارہ صحت تقلید فقط اس امر کی ضرورت ہے کہ جس کی وجہ سے اس کو تقلید کرنا درست ہو جائے اور اس سے زیادہ کی کچھ ضرورت نہیں سوائے امر ضروری تقلید فقط یہی ہے کہ اپنے امام کے مذہب کی دربارہ عمل تقلید کرے یعنی مرتبہ عمل میں مذہب امام کو اور دوسرے مذہب پر ترجیح دے اور اس پر عمل اور اور مذہب کو اس کے مقابلہ میں ترک کر دے پس امر ضروری تو دربارہ تقلید فقط یہی ہے اب اس سے زیادہ یہ قید اور بڑبانی کہ اعتقاد ابھی اپنے مذہب کو صحیح سمجھے اور اس کے مقابلہ میں اور دوسرے مذہب کو باطل کہے امر فضول ہے اور صحت و تقلید میں اس کو کچھ دخل نہیں چنانچہ عبارت ملا فروغ لکھی کی جس کو رئیس المجتہدین نے اپنی سند میں بیان کیا ہے یہ ہے ان التقلید انما یسوغ بقدر ضرورت و ہو محتاج الی العمل فلا بد من التقلید فی حصولہ واما اعتقاد صحیحہ ما قلد فیہ و بطلان کل ما عداه فلیس من مکلفاتہ اور یہی مطلب بسید طحاوی کا ہے اب اہل انصاف سے امید انصاف ہے کہ دیکھتے ان عبارات منقولہ مجتہد صاحب سے مجتہد صاحب کو کیا نفع اور ہم کو کیا ضرر ہو ان عبارات سے بدایتاً یہی ثابت ہوتا ہے کہ مرتبہ اعتقاد میں تو سب کو یکساں قابل اجتہاد سمجھے مرتبہ عمل میں مساوات کو کوئی ضروری نہیں کہنا بلکہ عدم مساوات کو ضروری کہے تو بجائے ہے اور عبارات نسفی کی بعض فقہائے تادیل بھی کر دی ہے مگر ہم کو اس سے کچھ غرض نہیں ہمارا مطلب تو فقط یہ ہے کہ عبارات منقولہ مجتہد صاحب ان کے مثبت مدعا نہیں کا مر مرار بلکہ اب ہم علی سبیل التذلل یہ بھی کہتے ہیں کہ بیاس خاطر رئیس المجتہدین ہم اگر اس امر کو تسلیم کر لیں کہ مذہب ائمہ اربعہ جیسے مساوی فی الاعتقاد ہیں ایسے ہی اگر مرتبہ عمل میں بھی ان کا مساوی ہونا ضروری ہو تو کبھی کیونکہ امور مساویہ باعث ترجیح امور بہت ہو سکتے ہیں چنانچہ اہل علاوہ ہیں اس قدر ترجیح کو تو فیما بین مذاہب ائمہ اربعہ حضرات رئیس مانتا پڑیگا کہ بعض مسائل میں کسی کو بعض میں کسی کو ترجیح ہوگی الحمد للہ کہ جناب المجتہدین کے مقدمات مہمدہ کی کیفیت تو عرض ہو چکی اس کے بدویوں جی چاہتا تھا کہ

۱۲ مقلد کو اپنے امام کے مذہب کو تو صواب محتمل خطا اور دوسرے کے مذہب کو خطا محتمل صواب سمجھنا جائز ہے اور طحاوی وغیرہ کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ مقلد کو دربارہ صحت تقلید فقط اس امر کی ضرورت ہے کہ جس کی وجہ سے اس کو تقلید کرنا درست ہو جائے اور اس سے زیادہ کی کچھ ضرورت نہیں سوائے امر ضروری تقلید فقط یہی ہے کہ اپنے امام کے مذہب کی دربارہ عمل تقلید کرے یعنی مرتبہ عمل میں مذہب امام کو اور دوسرے مذہب پر ترجیح دے اور اس پر عمل اور اور مذہب کو اس کے مقابلہ میں ترک کر دے پس امر ضروری تو دربارہ تقلید فقط یہی ہے اب اس سے زیادہ یہ قید اور بڑبانی کہ اعتقاد ابھی اپنے مذہب کو صحیح سمجھے اور اس کے مقابلہ میں اور دوسرے مذہب کو باطل کہے امر فضول ہے اور صحت و تقلید میں اس کو کچھ دخل نہیں چنانچہ عبارت ملا فروغ لکھی کی جس کو رئیس المجتہدین نے اپنی سند میں بیان کیا ہے یہ ہے ان التقلید انما یسوغ بقدر ضرورت و ہو محتاج الی العمل فلا بد من التقلید فی حصولہ واما اعتقاد صحیحہ ما قلد فیہ و بطلان کل ما عداه فلیس من مکلفاتہ اور یہی مطلب بسید طحاوی کا ہے اب اہل انصاف سے امید انصاف ہے کہ دیکھتے ان عبارات منقولہ مجتہد صاحب سے مجتہد صاحب کو کیا نفع اور ہم کو کیا ضرر ہو ان عبارات سے بدایتاً یہی ثابت ہوتا ہے کہ مرتبہ اعتقاد میں تو سب کو یکساں قابل اجتہاد سمجھے مرتبہ عمل میں مساوات کو کوئی ضروری نہیں کہنا بلکہ عدم مساوات کو ضروری کہے تو بجائے ہے اور عبارات نسفی کی بعض فقہائے تادیل بھی کر دی ہے مگر ہم کو اس سے کچھ غرض نہیں ہمارا مطلب تو فقط یہ ہے کہ عبارات منقولہ مجتہد صاحب ان کے مثبت مدعا نہیں کا مر مرار بلکہ اب ہم علی سبیل التذلل یہ بھی کہتے ہیں کہ بیاس خاطر رئیس المجتہدین ہم اگر اس امر کو تسلیم کر لیں کہ مذہب ائمہ اربعہ جیسے مساوی فی الاعتقاد ہیں ایسے ہی اگر مرتبہ عمل میں بھی ان کا مساوی ہونا ضروری ہو تو کبھی کیونکہ امور مساویہ باعث ترجیح امور بہت ہو سکتے ہیں چنانچہ اہل علاوہ ہیں اس قدر ترجیح کو تو فیما بین مذاہب ائمہ اربعہ حضرات رئیس مانتا پڑیگا کہ بعض مسائل میں کسی کو بعض میں کسی کو ترجیح ہوگی الحمد للہ کہ جناب المجتہدین کے مقدمات مہمدہ کی کیفیت تو عرض ہو چکی اس کے بدویوں جی چاہتا تھا کہ

رئیس المجتہدین کے طریقہ استدلال کو بھی کسی قدر عرض کرتا مگر اول تو یہ بات سب جانتے ہیں کہ جس مدعا کے مقدمات محذوثن و خلاف دعوی ہوں ان مقدمات سے مدعا مدعی کیونکر ثابت ہو سکتا ہے اور یہاں بھی قصہ ہے کیونکہ مقدمات ستہ مہمدہ رئیس المجتہدین میں سے چار تو غلط اور دعوی بلا دلیل ہیں اور دو یعنی ثانی و ثالث خلاف مطلب مجتہد صاحب ہیں کہ مر مفصلاً پھر ان سے ثبوت مدعائے رئیس المجتہدین کیا خاک ہو گا دوسرے یہ کہ رئیس المجتہدین نے جو تقریر استدلال کی ہے اس میں کوئی امر قابل بیان محتاج تنبیہ نہیں بعد بلا حلفہ تقریرہ فقرہ بیانہ مقدمات مذکورہ استدلال رئیس المجتہدین کی غلطی اور دھوکہ دہی ایسی ظاہر و باہر معلوم ہوتی ہے کہ انشاء اللہ کسی صاحب فہم کو گنجی نشی انکار نہیں سوان وجہ سے رئیس المجتہدین کے استدلال کو بیان کرنا اور اس کی غلطیوں کو ظاہر کرنا ایک امر زاید معلوم ہوتا ہے سچ عرض کرتا ہوں کہ سوائے مطلب اصلی اور ان امور کے جس کا بیان کرنا دربارہ مطلب اصلی ضروری یا کائنات ہے اور اعتراضات غیر مقصودہ و مناقشات کرنے کو جی نہیں چاہتا و گرنہ مجبورہ اعتراضات غالباً اصل کتاب سے بڑھ چا دیں رئیس المجتہدین کی تقریریں بالخصوص تقریر استدلال میں اس قدر مناقشات ہو سکتے ہیں کہ اگر سب کو بیان کیا جائے تو انشاء اللہ یہی کہہ انکسین مصرع

تن ہمہ داغ داغ شدہ پیکر کجا کجا ہم

مگر ہم کو تو مطلب سے مطلب ہے اور اگر فہم و حیا ہو تو یہ بھی بہت کچھ نہ ہے ہاں اگر کسی کا عمل نا صخ ماضیت پر ہو اور ہوئی تبعاً کو اپنا ہادی سمجھتے ہوں اور اعجاب کل ذی رای برایہ کونشتہ میں مجبور ہوں تو انیسوں کا کچھ علاج نہیں اس کے بعد رئیس المجتہدین نے روایات متعددہ کا حوالہ ابطال تقلید شخصی کے لئے دیا ہے چنانچہ مجتہد محمد حسن صاحب نے حاشیہ پر بارہ تیرہ روایتیں کتب مختلفہ کی معیار سے نقل فرمائی ہیں اور خلاصہ سب کا یہ ہے کہ نہایت سلف میں یہ امر شائع تھا کہ کسی سے کبھی کسی سے مسئلہ دریافت کر لیا کبھی کسی کی کبھی کسی کی تقلید کر لی ایک مسئلہ میں ایک کی دوسرے مسئلہ میں دوسرے کی تقلید کر لی پھر اس کے بعد رئیس المجتہدین نے یہ مضمون بیان فرمایا ہے کہ جب روایات مذکورہ مذکورہ ہوں تو ان سے بات معلوم ہو چکی کہ قرون اولیٰ میں اس پر اجماع تھا کہ جب چاہا جس کی تقلید کر لی تو اب مذہب معین کی تقلید کو واجب سمجھنا حرام نہیں تو اور کیا ہے اقول کہ اس نواح میں سودا بہ ہنہ یا بھی ہے

افسوس صد افسوس حضرات مدعیان اجتہاد و اقوال سلف کے الفاظ کو بلا بدلہ بر معانی نقل کرنے لگے ہیں اور مدعائے اصلی ملک نہیں پہنچ سکتے مجتہد صاحب نے جس قدر عبارت کا حوالہ دیا ہے ان میں سے ایک روایت سے بھی صراحتہً اس تقلید شخصی کا بطلان ثابت نہیں ہوتا جس کو ہم اس زمانہ میں ضروری کہتے ہیں آپ مدعی تھے آپ کو چاہئے تھا کہ اس امر کی تصریح کرتے کہ ان روایات سے فلاں قسم کی تقلید باطل ہوتی ہے سو خیر آپ نے تو اس سے پہلو تپی کی بالا جمال ہم کو ہی بیان کرنا پڑا سینے آپ نے جو روایات نقل فرمائی ہیں ان سب سے یہہ دوا مر نکلتے ہیں کہ قرون اولیٰ میں علماء شریعت مذاہب مختلفہ کے موافق سائلین کو فتویٰ دیدیا کرتے تھے اور پوچھنے والے بھی علمائے مختلف سے پوچھ لیا کرتے تھے مگر انھماں ہو تو ان دونوں امروں سے بالخصوص اس تقلید شخصی کا بطلان نہیں ہوتا جس کو ہم پہلے ضروری کہہ آئے ہیں اول امر سے تو فقط یہی نکلا کہ علما شریعت مذاہب مختلفہ کے موافق فتویٰ دیدیا کرتے تھے سو اس میں اول تو یہی احتمال ظاہر ہے کہ شاید وہ علماء خود تو کسی مذہب خاص کے پابند ہوں ہاں جب کوئی اور ان سے فتوا پوچھتا تھا تو ان کو ان کے مذہب کے موافق جواب دیتے تھے گو خود ان کے نزدیک راجح دوسری جانب ہو چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب بھی اپنے بعض خطوط میں خواجہ محمد امین کو لکھتے ہیں ”دور فتویٰ بحال مستفتی کا مسکن مقلد ہر مذہب سے کہ باشد اور از ہماں مذہب جواب میگویم خدا سے تمنا ہے کہ ہر مذہب از میں مذہب مشورہ معرفتی دادہ است الحمد للہ تمنا ہے انہی سو اس کے احتمال کو موافق تو بروئے انصاف تقلید شخصی کی کچھ تائید ہی نکلتی ہے ورنہ اس کی کیا ضرورت تھی کہ مستفتی کے مذہب کے موافق جواب دیا جاوے بلکہ آپ کے زعم کے موافق تو یوں چاہئے تھا کہ مفتی کی رائے میں جو قول راجح ہو اس کے موافق فتویٰ دیا جائے دوسرا احتمال یہ ہے کہ جو علماء مذاہب مختلفہ کے موافق فتویٰ دیتے تھے ان کو ایک قسم کا رتبہ اجتہاد حاصل تھا یعنی گو کسی امام کے ائمہ اربعہ میں سے مقلد ہوں مگر بوجہ شان اجتہاد ان کو یہ امر جائز ہے کہ کسی جزئی خاص میں امام کے خلاف فتویٰ دین بثلطیکہ قواعد امام سے خارج نہ ہوں چنانچہ کتب بھی ثابت ہوتی ہیں کہ سو یہ امر بھی ہمارے مدعا کے مخالف نہیں ہے بلکہ داخل نہیں اس لئے ان کو تو یہ امر جائز ہو ہاں آپ اور ہم جیسے عوام میں یہ اپنی رائے سے جس امام کے قول کو جس پر چاہیں ترجیح دے لیں علاوہ اس کے یہ بھی ہے کہ غیر مذہب پر فتویٰ دینا شاید ان اوقات میں امور ضروریہ میں سے

ہو جن میں فتویٰ غیر مذہب پر نہ بنا اب بھی جائز کہتے ہیں باقی رہا امر ثانی یعنی جو ہم جس عالم اور مجتہد سے چاہتے تھے فتویٰ

لے لیا کرتے تھے سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امر قبل تدوین مذاہب و شریع
مسائل ائمہ مجتہدین بیشک رائج تھا مگر اس کے بعد لغین مذہب ہی شائع ذائع ہو گئی چنانچہ
کلام بلاغت نظام شاہ ولی اللہ صاحب میں یہ مضمون گذر چکا ہو ہذا قد تو اثر عن الصبی
والتابعین انہم کانوا اذا بلغنہم الحدیث لیلون بہ من غیر ان یناظرھا بشرط و بعد المائین ظہر فہیم
لہذا مذہب لہجہ قہرین با عیا انہم و قل من کان لا یتمد علی مذہب مجتہد بعینہ و کان ہذا ہو الواجب
فی ذلک الزمان قلی ہذا القیاس یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ قصہ قبل از شیوع ہوائے متبوع و
اعجاب مذہب و دنیاوی موثرہ مذکور فی الحدیث ہو بعد از شیوع مذکور یہ مطلق العنانی
بالکل ممنوع ہو گئی اس کے سوا یہ بھی احتمال ہے کہ ہر مجتہد و مفتی سے فتویٰ پوچھ لینا اس کو مباح
ہو کہ جو شخص بوجہ رجحان اعتقاد کسی امام فاضل کا مقلد نہ ہو ہو بعد رجحان عقیدت و التزام مذہب
سین بھر یہ مطلق العنانی البتہ ممنوع ہے و نقل الشیخ جلال السیوطی رحمہ اللہ عن جماعۃ کثرہ من
العلماء انہم کانوا یفتون بالمداہب الاربعہ لاسیما للعوام الذین لا یتقیدون مذہب ولا یعرفون
قواعدہ ولا تفوہدہ و لقولہون حیث وافق نقل ہو لا تقوم قول عالم فلاس بہ انتہی اور نیز یہ
احتمال بھی ہے کہ غیر مذہب کے فتویٰ کے موافق عمل کرنا ان اوقات ضروریہ میں ہو کہ تحمل
اب بھی اجازت دیتے ہیں بالجملہ عبار منقولہ معیار سے مجتہد صاحب کا دعویٰ نہیں ثابت
ہوتا ان روایات کو تو اس کے سامنے بیان کرنا چاہئے کہ جو شخص سوائے مذہب ایک
امام کے دوسروں کے مذہب کو بالکل غلط اور ان پر عمل کرنے کو بالکل ممنوع کہتا ہو اور
انہم کے قول کے سوا اور قول کے موافق عمل کرنا ان اوقات میں بھی ممنوع سمجھتا ہو کہ جن
اوقات میں حضرات ائمہ یا ان کے اتباع سے جن کو مرتبہ اجتہاد و سلیقہ ترجیح حاصل تھا
قول غیر امام پر عمل کرنا ثابت و مباح ہے اور ہم تقلید شخصی کو تو اس زمانہ میں ضروری کہتے
ہیں مگر ساتھ ہی میں یہ بھی کہتا ہوں کہ جن اوقات میں قول غیر امام پر عمل کرنا حسب قول علم
درست ہے ان اوقات میں غیر کے قول پر عمل کر لے چنانچہ مفصلاً کتب فقہ میں مذکور
ہے ہاں اپنی شخص ہوائے نفسانی اور رائے سے یہ امر جائز نہیں اور یہی شیخ
نہیں اور رئیس المجتہدین نے جو روایات نقل کی ہیں یہ روایات اکثر کتب میں مذکور ہیں
کے مقابلہ میں بیان کی گئی ہیں کہ جو اپنے امام کے سوا اور ائمہ کے اقوال کو بالکل غلط
سمجھتے ہیں اور کسی حالت میں کسی کو ان پر عمل کرنا درست نہیں بتلاتے اور ہمارا یہ مطلب

ہی نہیں مجتہد صاحب میں پھر وہی کہتا ہوں جو مطلب پہلے عرض کر آیا ہوں یعنی آپ کو
 چاہیے کہ مدعا اور غیر مدعا اول تمیز کر لیجئے اس کے بعد کسی سے بحت کا ارادہ کیجئے ہم تقلید
 شخصی کو ضروری کہتے ہیں آپ کے پاس نفوس یا اقوال معتبرہ علماء معتبرہ اگر ایسے ہوں کہ حتمی
 صراحۃً یہ امر ثابت ہوتا ہو کہ زمانہ واحد میں ایک کی تقلید کرنی ممنوع و حرام ہے بلکہ ایک
 زمانہ میں جمع ائمہ کی تقلید کرنی واجب ہے تو بیان کیجئے وگرنہ ان روایات کو کہ جن کے مآخذ
 فقط یہ ہے کہ فردن اولیٰ میں مذاہب مختلفہ کے موافق فتویٰ و استفتا ثابت ہوتا ہے ہمارے
 سامنے پیش کرنا بجز اس کے اور کا ہے پر محمول کیا جاوے کہ آپ ہمارا بلکہ اپنا بھی مطلب نہیں
 کما مر اور آپ کے ذہن قاصر میں ان دونوں امر میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا تو مولیٰ سی بات
 تو سمجھ لیجئے کہ جن حضرات کی روایات آپ نے نقل فرمائی ہیں خود وہی حضرات اور مواقع
 میں تقلید شخصی کو ضروری مقدم تقلید مسین کو تلاءب فی الدین فرماتے ہیں چنانچہ قول حضرت
 شاہ صاحب و شاہ عبدالحق محدث دہلوی و امام طحاوی و صاحب فتح القدیر کا اور ہر لکھ
 چکا ہوں مجتہد صاحب آپ کا جواب تو فقط یہ تھا کہ جسے آپ نے اقوال علماء بزعیم خود دریا
 رد تقلید نقل فرمائے ہیں ایسے ہی ہم بھی فقط وہ عبارتیں نقل کر دیں جن میں تقلید شخصی کو ضروری
 ثابت کیا ہے ان روایات اور ان روایات میں سے تعارض اٹھانا اور یہ امر بتانا کہ ان روایات
 کا مطلق اشارہ یہ ہے اور ان روایات کا فلاں امر ہے ہمارے ذمہ نہ تھا مگر ہم نے اس وجہ
 سے کہ آپ نے تو فقط ایک قسم کی روایات کو نقل فرما دیا اور جن روایات سے ثبوت ضرورہ
 تقلید ہوتا تھا ان سے سکوت کیا دوسری قسم کے روایات کو بھی بیان کر کے وجہ تطبیق
 کی طرف اشارہ کر دیا تاکہ شاید آپ بھی سمجھ کر چپ ہو رہیں ورنہ کوئی اور ہی شاید منتفع ہو اب
 یوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم بھی دوچار سندیں اور اپنے ان مطالب کی جن کے ہم مدعی
 ہیں سوائے روایات مذکورہ بالا کے بیان کر دیں تاکہ ہر ادنیٰ داعی کو بالبداہتہ مجتہد صاحب
 بلکہ رئیس المجتہدین کے فہم کی بھی حقیقت معلوم ہو جائے شاہ عبد العزیز صاحب رسالہ جواب
 فرماتے ہیں اگر حنفی المذہب بر مذہب شافعی عمل نماید در بعض احکام
 جائز است اول اینکه دلائل کتاب و سنت در نظر او در ان مسئلہ مذہب شافعی
 در دوم اینکه در حقیقت مبتلا شود کہ گزارہ بدوں اتباع مذہب شافعی نماند سوم اینکه شخصی
 شد صاحب تقویٰ و اور عمل با احتیاط نظر افتاد و احتیاط اور مذہب شافعی یا بد لیکن دریں

ہر سہ وجہ شرط دیگر کم بہت و اُن انیسیت کہ در تلمیح واقع نشود و پھر دو تین سطر کے بعد فرماتا ہے
 و اگر سوائے اس وجہ ثلاثہ ترک اقتدائی حقیقی بنمودہ اقتدا شافی نماید یا ہیچ کس مکروہ و محرم است
 زیرا کہ حسب است در دین انتہی اس عبارت کو بخور ملاحظہ فرمائیے اور یہ بھی ملحوظ رہے کہ سورت
 اول میں ترک تقلید کی اجازت ان کو ہے جن کو سلیقہ ترجیح ہو اور اس کی کیفیت کتب میں
 دیکھیے۔ حضرت امام غزالی کی یانی سادات میں ایک تقریر کے ضمن میں فرماتے ہیں اتفاق
 محصلہ السنن کہ ہر کہ بخلاف اجتہاد خود یا اجتہاد صاحب مذہب خود کاری کند او عاصی
 است پس اس بحقیقہ حرام است و ہر کہ در قبیلہ اجتہاد رو بہتو کند و پشت بایں جانب کند و مناد
 گذار و عاصی ہو و اگرچہ دیگران پندارند کہ او مصیب است و آنکہ میگردد و ابا باشد کہ ہر کسی مذہب
 ہر کہ خود پذیرا گیر و سخن بنمودہ است اعتماد را نشاید بلکہ ہر کسے مکلف است با آنکہ لظن خود کار کند
 و چوں زن او اس باشد کہ مثلاً شافعی فاضل تر است اور اور منی الفت و می ہیچ عذرے بنود
 جز مجرد شہوت انتہی اب دو چار قول عارف شمرانی کے جو کہ محققین شافعیہ سے مشہور ہیں اور رئیس
 المجتہدین نے ان کا قول بھی بلا تدبیر در بارہ رد تقلید بیان کیا ہے نقل کیے جاتے ہیں مجتہد صاحب
 بھی نظر انصاف سے ملاحظہ فرمادیں قال عارف الشمرانی وقد مرنا فی ایضاح المیزان و جو
 اعتقاد الراجح علی کل من لم یصل الی الاستراق علی العین الاولی من الشرعیۃ و بہ صرح امام
 الحرمین و ابن السمعانی و النزالی و غیر ہم و قال التکلم اندھم یجب علیکم التقلید مذہب امامکم الشافعی
 و لا عذر لکم عند اللہ تالی فی عدول عنہ انتہی و لا خصوصیتہ للامام الشافعی فی ذالک عند کل
 من سلم من المتعصب بل کل مقلد من مقلدی الایمہ یجب علیہ اعتقاد ذلک فی امامہ مادام الم
 یصل الی شہود عین الشرعیۃ الاولی و انتہی اور وصول الی عین الشرعیۃ سے امام شمرانی کا
 کیا مطلب ہے اس کو میزان الشمرانی میں ملاحظہ کر لیجئے کبھی آپ بخاری شریف بخند میں دیکھ
 فرماتے لگیں کہ عین شریعت تلامک ہم کو بھی وغول ہو گیا ہے و دوسری جگہ فرماتے ہیں

عارف شمرانی فرماتے ہیں۔ ایضاح المیزان میں ہم لکھ چکے ہیں کہ ہر اس شخص پر جس کی رسائی شریعہ اولی کے شریعت تک
 نہیں ہوئی اعتقاد راجح واجب ہے۔ امام الحرمین ابن سمعان اور غزالی و غیرہ حضرات نے فرمایا ہے کہ
 ہے اور اپنے تلامذہ اور مریدین کو ہدایت کی ہے تم پر اپنے امام حضرت امام شافعی کی تقلید واجب ہے اگرچہ
 تو خدا کے یہاں تمہارے پاس کوئی جواب نہ ہوگا۔ امام شمرانی فرماتے ہیں کہ ہر وہ شخص جو متعصب ہو
 سمجھتا ہے کہ حضرت امام شافعی کے مذہب ہی کی کوئی تخصیص نہیں بلکہ ائمہ مجتہدین میں سے کسی ایک کے
 کا بھی کوئی عقیدہ ہو اس کے اوپر اپنے امام کے متعلق یہ ہی اعتقاد رکھنا واجب ہے کہ جب عین شریعت
 اولی کے شہود تک اس کی رسائی نہ ہوئی ہو ۱۲۔

و معلوم ان نزاع الانسان لعلما شرعية و جدالهم و طلب اوجاهن حججهم التي هي الحق كالجداال مع
 صلى الله عليه وسلم وان تفاوتت المقام في العلم فان العلماء على مدرجه الرسل ورجوا و كما يجب
 علينا الايمان والتصديق بكل ما جارت به الرسل وان لم نفهم حكمته فكذا يجب علينا الايمان و
 التصديق بكلام الامامة وان لم نفهم علمه حتى ياتينا عن الشارع ما يخالفه چند سطور کے بعد پھر فرماتے
 میں فتقول عنی کل ما جارتنا عن ربنا ونبينا آما بذلک علی علم ربنا فیہ و قیاس بذلک ما جارتنا
 علماء الشرعية فتقول آما بكلام ائمتنا من غیر بحث فیہ ولا جدال انتہی دیکھیے آپ اپنے یا وہ
 کوئی جگہ مثل اجار و رہبان کے مصداق اربابا من دون اللہ کا کہتے تھے ان کو عارف مذکور
 جو آپ کے قبل ارشاد کے مستند ہیں کیا کہہ رہے ہیں دوسری جگہ فرماتے ہیں وکان سیدی
 علی الخواص رحمہ اللہ اذا سألہ انسان عن التقليد بمذہب معین النان ہل ہو واجب ام
 لا یقول لا یجب علیک التقليد بمذہب ما دمت لم تقل الی شہود عین الشرعية الاولی خوفا من
 الوقوع فی الضلال وعلیہ عمل الناس الیوم فان وصلت الی شہود عین الشرعية الاولی فہناک
 لا یجب علیک التقليد بمذہب الی آخر ما قال ایک اور فصل میں اسام شترانی نے ادل
 تو کلام شیخ فی الدین کو نقل کیا ہے اس کے بعد کہتے ہیں و فی ہذا الکلام ما یستخرج بالحق اقوال
 المجتہدین کلہا منصوص الشارع و حمل آئمہ المجتہدین کا نہا منصوص الشارع فی جواز العمل بہا بشرط
 السابق فی المیزان انتہی دوسری فصل میں فرماتے ہیں فان قلت فہل یجب علی المحبوب عن
 الاطلاع علی العین الاولی للشرعية المتقید بالمذہب معین فالجواب نعم یجب علیہ ذلک لئلا

عے یہ بات معلوم ہے کہ علماء شریعت کے ساتھ کسی شخص کا جھگڑنا ان سے مجادلہ اور ان کو دلائل کو جو حق ہیں کمزور کرنے کی کوشش
 کرنا ایسا ہی ہے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جدال کرنا اگرچہ علماء اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علی مرتبہ بہت کچھ
 متفاوت ہے مگر یہ ضرور ہے کہ علماء اسی شاہراہ پر چل رہے ہیں جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گامزن ہوئے تھے لا محارہ عیا کہ اہل
 عہد اسلام کے تمام پیش کردہ امور پر اہل حکمت ہماری سمجھ میں آئے یا نہیں ایمان لانا اور انکی تصدیق کرنا ہم پر واجب ہے ایسے حق ائمہ
 مجتہدین رحمہم اللہ کے کلام پر ایمان لانا اور ان کی تصدیق ہم پر واجب ہے انھیں اس کی علت نہ سمجھ سکیں۔ ہاں اگر تناسل کی جانب سے اگر
 مخالفت کوئی چیز ثابت ہو جائے ۱۱ عے میں جو پھر ہمارے پروردگار یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے ہم تک پہنچا ہے ہم اس کے متعلق کہتے
 ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے اس کی حکمت یا ہم اللہ کے علم میں خواہ کچھ ہی ہو اسی پر قیاس کرتے ہوئے ان احکام کے متعلق جو علماء شریعت کی جانب سے
 موصول ہوئے ہم کہتے ہیں کہ آپ اللہ کے کلام پر ہم ایمان لائے بلا بحث اور بلا جدال کے ۱۲ عے سیدی علی الخواص سے جب کوئی شخص
 تقلید کے متعلق سوال کرتا تھا کوئی زمانہ کیا وہ واجب ہے یا نہیں تو آپ جواب دیا کرتے تھے کہ جب تک عین شریعت ادلی
 کے لئے مائل نہ ہو تو اگر اس میں پڑ جانے کے خطر ہے۔ تم پر کسی مذہب کی تقلید واجب ہے ۱۳ عے للہ اعلم
 ۱۱ عے کہ مجتہدین رحمہم اللہ کے بعد اقوال کو شارع کی تصدیق کے ساتھ لایا جائے اور جواز عمل
 ان کو شارع کی تقریحات عیا مانا جائے ۱۲ عے اگر تم دریافت کرو کہ وہ شخص جو عین شریعت
 پر ایمان لائی ہے وہ کسی معین مذہب کی تقلید اس پر واجب ہے تو جواب یہ ہے کہ ہاں واجب ہے تاکہ
 نہ ہو اور دوسروں کو نہ گمراہ کرے ۱۲ عے

فیصل فی نفسہ و فیصل غیرہ انتہی بالجملہ مواضع مستعدہ میں اس مسئلہ کو بصراحت بیان کیا ہے
بلکہ میزان مذکور میں چنانچہ مواضع میں بالتصریح ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف
رجوع کو منع کیا ہے قال فی فصل آخر فان قال قائل کیف صح من ہولاء العلماء ان یفتوا بان
بکل مذہب مع کو نہم مقلدین ومن شان المقلدان لا یخرج عن قول امامہ فالجواب بکمال ان
یکون احدہم بلغ مقام الاجتہاد المطلق المتسبب الذی لم یخرج صاحبہ عن قواعد امامہ کابیوسف
و محمد بن الحسن و ابن القاسم و اثیب المزنی و ابن المنذور و ابن شریح نہولاً کلمہ وان افتوا بان
بالم یصرح بہ امامہم فلم یخرجوا عن قاعدہ انتہی مجتہد صاحب اب ذرا غور فرما دیں کہ اقوال مذکورہ
اکابر اہل حق کے دعویٰ پر کس قدر وضاحت کے ساتھ دلالت کرتے ہیں اور وہ اقوال و افعال کا بار
جن کو آپ نے اور آپ کے قبلہ ارشاد نے دلیل رد تقلید سمجھا تھا دیکھئے ان کی تاویل
عارف شہرانی بھی وہی فرماتے ہیں جو اہل حق نے عرض کیا تھا و الحمد للہ علی ذلک بنور ان اقوال کو
ملاحظہ کیجئے اور سمجھ کر چپ ہو رہے ہیں اس کے بعد مجتہد محمد حسن صاحب نے حسب عادت جہلی
و بوجہ تقلید شیخ الطائفہ آیات منزلہ فی شان الکفار کو بلا تدریس مانی نقل فرمایا ہے اور بہت
کچھ حق ترا گوی ادا کیا ہے اور موافق اصطلاح و فاضل اہل مجتہدین جناب مولوی عبید اللہ
صاحب وغیرہ ظرافت مہذبانہ کو خوب نہایا ہے سو ایسی مزخرفات باتوں کا جواب ہمارے
پاؤں سوائے صفحہ جمیل اور کچھ نہیں اگر ہم بھی مثل مجتہد محمد حسن صاحب کے نعن مسلمین کو
ممنوع نہ سمجھتے تو انشاء اللہ اس قسم کی باتوں کا جواب ترکی ترکی عرض کرتے مگر کیسیجے ہم کو تو
مباحثہ منظور ہے مشائخ و ملائمہ مد نظر نہیں اب ان سب امور کے بعد مجتہد محمد حسن صاحب
نے ایک استدلال عقلی و دربارہ و تقلید شخصی کہیں کہیں سے افادہ مسیح کہہ کے بڑے زور و شور
سے تحریر فرمایا ہے اور اعتراض مذکور پر بہت کھیناز بھی فرماتے ہیں خیر اس کے جواب دیئے کی
توجہ ان ضرورت نہ تھی مگر اظہار جودت طبع و رسائی ذہن مجتہد صاحب کے لئے استدلال
مذکور کا بلفظ نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے وہو ہذا قولہ سوال آپ جس امام کی تقلید شخصی

اگر کوئی کہے کہ مقلد کی شان یہ ہے کہ اپنے امام کے قول سے خارج نہ ہو تو پھر ان کے علماء کو کیسے جائز تھا کہ مقلد ہونے کے باوجود
وہ لوگوں کو ہر مذہب کے متعلق فتویٰ دے دیں لیکن جواب یہ ہے کہ اہمال یہ ہے کہ ان حضرات علماء میں سے کسی نے اپنے امام کے قول سے خارج نہ ہونے کا
کا وجہ مائل کر لیا ہو۔ اس مرتبہ پر پہنچ کر امام کے وضع کردہ اصول اور قواعد کے ماتحت اجتہاد کا حق حاصل ہو گا۔
حضرت امام ابو یوسف، محمد بن قاسم، اثیب، مزنی، ابن منذر، ابن شریح، ان حضرات
اگرچہ لوگوں کو ایسے فتویٰ دیئے ہیں جن کی تقلید کے ان کے امام نے نہیں کی تھی۔ مگر ان کے فتویٰ
امام کے قواعد اور اصول کے ماتحت ہی ہوئے ہئے ۱۴

کے قائل و جواب ہیں قول اس امام کا آپ کے نزدیک مطابقت کتاب و سنت کے ہے یا
یا نہیں اور اگر آپ قول اس امام کے موافق کتاب و سنت ہو نیو گویا پہچانتے تو باوجود احتمال
غیر مطابق ہونے کے وجوب شخص کے کیوں قائل ہو اور اگر قول اس امام کا مطابق کتاب
و سنت کے ہونا پہچانتے ہو تو کس دلیل سے اگر دوسرے کی تقلید سے اسی طرح اس دوسرے
کی تقلید میں کلام ہو گا پس دور لازم آئے گا یہ سلسل و کلاہما باطلان بالاتفاق فان تقلید ایضاً باطل
اور اگر مطابق کتاب و سنت ہونا قول اس امام کا جس کی تقلید کی گئی ہے علم و عقل سے پہچانتی
ہو تو اس صورت میں تقلید اس امام کی نہ ہوتی بلکہ اتباع کتاب و سنت کا ہوا بہر حال
اثبات تقلید کا مستلزم اس کی نفی کو ہوتا ہے پس مقلد شخص کی مٹی تو نہایت ہی خراب ہو گئی
یہ سوال بہ مقابلہ اس کے ہے کہ تم نے وجوب اتباع کتاب و سنت کی دلیل طلب کی
تھی انتہی اقول شعرے

گرا از بسبب ذہن عقل منہدم گردد
بخود گمان بنزدیج کس کہ نادانم

جناب مجتہد صاحب آپ کے اس سوال کثیر الجمعم عیدیم المنفعت کا جواب تو بس یہی کافی ہے
کہ اگر ہم بپاس خاطر جناب سوال مذکور کو تسلیم کر لیں تو اس سوال سے جیسے بطلان تقلید
شخصی ہو گا تبیین و بسا ہی مطلق تقلید کا بطلان لازم آئے گا لہذا ہر جب ناواقف کسی مسئلہ کو
سی واقف کار عالم سے استفسار کرے گا اور بعد استفسار اس پر عمل کرے گا تو اس پر
یہی سوال آپ کے زعم کے موافق وارد ہو گا مثلاً آپ یا کوئی حضرات غیر مقلدین میں سے
اگر کوئی مسئلہ قبلہ ارشاد جناب مولوی نذیر حسین صاحب سے استفسار کریں اور
حسب ارشاد مولوی صاحب اس پر کار بند ہوں تو سائل مذکور ارشاد رئیس المجتہدین کو اگر
مطابق کتاب و سنت کے نہیں سمجھتا تو اس پر عمل کرنے کے کیا مہنی اور اگر سمجھتا ہے تو تابع
ارشاد مجتہد صاحب موصوف نہ رہا بلکہ جو کچھ کرتا ہے اپنی رائے سے کرتا ہے اور اس بات کو
ہم ماننے پر آمادہ نہیں ہوں۔ سائل و تطابق کتاب و سنت کے اکثر عوام کو کسی قسم کی بھی اطلاع
ہو کوئی اس امر کی تکلیف دیتا ہے ان کو فقط یہی کافی ہے کہ جس عالم کو
اعتماد سمجھیں اس کے قول کے موافق عمل کریں بلکہ تقلید مسائل شرعیہ ہی پر
ہیں تمام علوم میں جب کوئی کسی کی تقلید کرے گا اس پر بھی اعتراض ہو گا مثلاً

اگر کوئی پیارہ عامی ناواقف مریض کسی طبیب پوچھ کر کسی دوا کا استعمال کرے تو حسب زعم مجتہد صاحب ہم پوچھتے ہیں کہ مریض مذکور اس دوا کا مطابق قواعد طبیبہ کے ہونا جانتا ہے یا نہیں اگر نہیں جانتا تو بقول مجتہد زین موی محمد حسن صاحب کے باوجود احتمال غیر مطابق ہونے کے اس دوا کیوں استعمال کرتا ہے اور اگر اس دوا کا مطابق قواعد طبیبہ کے ہونا پہچانتا ہے اب بقول مجتہد صاحب وہ عامی متبع رائے طبیب نہ رہا بلکہ متبع قواعد طبیب کہلائے گا اور اتباع طبیب مستلزم عدم اتباع کو ہو گیا اگر یہی ممالوت تقلید اور استدلال عجیبہ ہیں تو شاید مجتہد صاحب عوام کو تسلیم قول اطباء سے بھی منع کرتے ہوں اور اطباء ہی پر کیا موقوف ہے کسی فن کی بات بھی جب تک اس کا موافق قواعد فن مذکور ہونا خوب معلوم نہ ہو جائے کسی ناواقف کو اس پر کار بند ہونا حسب زعم مجتہد صاحب ممنوع و غلط ہو گا شعرے

گر ہمیں اجتہادِ خوئی کرد

کار ملت تمام خواہ شد

اب آپ کو چاہیے کہ اس استدلال رد تقلید کو رئیس المجتہدین کے رد و بدویش کر کے طالب جواب ہوں کیونکہ استدلال مذکور سے اگر بطلان ہوتا ہے تو مطلق تقلید کا بطلان ہے شخصی غیر شخصی کی کچھ تخصیص نہیں آخر تقلید مطلق غیر معین کو تو آپ کے قبلہ و کعبہ جناب مولوی نذیر حسین صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں بھول گئے ہو تو تقریر مذکورہ بالا رئیس المجتہدین کے ملاحظہ فرمایا لیجئے شعرے

شادام کہ از قیباں امین گشتی

گوشت خاک نام ہم بر باد رفتہ باشد

انسوس اور دل کی بد شکوئیں آپ اپنی ناک کو بھول گئے اب آپ کو چاہئے کہ ہو سکے اس سوال کی سوچ سمجھ کر اسی تقریر فرمائیے کہ فقط تقلید شخصی کا بطلان ہو اور تقلید مطلق ائمہ کی اس سے علیہ رہ جائے اس کے بعد سوال مذکور ہمارے رد و بدویش کے نا اور طالب جواب ہونا اور اگر جواب تحقیقی ہی سننے کو جی چاہتا ہے تو سنیے بنائے تقلید کے ضرورت کی فن میں کوئی کسی کی تقلید و اتباع کرے متبع اور مقلد کے ذمہ یہ ضرورت کی متبع و مقلد کے موافق بالاجمال قابل اتباع و اقتداء سمجھتا ہو اور فن مذکور پر

رائے و فہم کا مستحق ہو یعنی تقلید و اتباع کسی شخص کا بدوں و و امر کے نہیں ایک تو یہ
 کہ مقلد مذکور کو کیسا ہی عامی اور فن مذکور سے ناواقف ہو مگر قبل تقلید یہ امر ضروری
 ہے کہ مقلد مذکور کو اس شخص کو اپنی رائے کے موافق بھی فن مذکور میں قابل اتباع سمجھتا
 ہو اور یہ بات ظاہر ہے کہ ناواقف اور جاہل بھی دیکھ بھال کر اور دوسرے سن سنا کر حسب
 حوصلہ اپنی رائے میں بین العلماء ایک کو دوسرے پر ترجیح دے لیتے ہیں مثلاً آپ کو ریاضی
 طب فقہ ادب وغیرہ سے ناواقف ہوں مگر اس فن کے جاننے والوں میں بوجہ کثیرہ موازنہ
 کر سکتے ہو بالجمہ کسی اتباع کرنے کے لئے ایک یہ امر ضروری ہے کہ مقلد اسی شخص کو اپنی رائے
 میں بھی قابل اتباع جانتا ہو اور اس کے قابلیت و علم کا فن مذکور میں قائل ہو۔ دوسرا امر کسی
 کی تقلید کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ مقلد و متبع بہ نسبت متبع و مقلد کے بالا جمال اس امر کا
 معتقد ہو کہ موصوف فن مذکور میں جو کہتا ہے فن مذکور کے مطابق کہتا ہے اور حقیقی اوسم
 اس میں سعی کرتا ہے کہ جو کسے مطابق قواعد فن مذکور کہے یہ نہ ہو کہ باوجود علم منالطہ وہی عوام
 کے لئے خلاف دیانت فن مذکور کی مخالفت کرنے لگے مثلاً اگر قول طبیب کو کوئی عامی
 تسلیم کرتا ہے تو اول یہ سمجھ لیتا ہے کہ طبیب مذکور فن طب سے واقف ہے اور مرہضوں
 کے حق میں جان بوجہ کہ خلاف قوانین طب نہیں کرنا تقلید کرنے کے لئے یہ امر ضروری
 نہیں کہ مقلد ہر قول امام و مقلد کو علی سبیل التفصیل مطابق قواعد جانتا ہو اور یہ امر ایسا
 ظاہر و باہر ہے کہ یجزنا الصفات دشمن عقل انشا اللہ تعالیٰ کوئی اس کا انکار نہ کرے گا
 اور تقلید علوم سافلہ سے لے کر علوم عالیہ تک حتیٰ کہ تقلید انبیاء علیہم السلام بھی اسی امر پر
 مبنی ہے مثلاً اگر کوئی شخص کسی بنی پر ایمان لائے اور ان کے ارشادات کو تسلیم کرے تو اول
 یہ ضرور ہے کہ خواہ بوجہ ظہور معجزات خواہ بمشاہدہ اخلاق و افعال وغیرہ بنی موصوف کی
 بنوت اور ان کے مفروض الطاعت ہونے کا مستقد ہو جائے ہاں بعد اس اعتقاد کے یہ
 سمجھو وہ بات ہے کہ بنی کے ہر ایک حکم و ارشاد کو علی سبیل التفصیل سمجھو بغیر اس پر عمل نہ
 ہر عامی کو دربارہ مجالجہ امراض جسمانی کسی طبیب کی رائے کو
 ہے کہ عامی مذکور کو طب سے ناواقف محض ہو مگر اس کے حالات کو
 دیکھ کر یا اوروں سے سن سنا کر اول اس کے طبیب ہونے کا مستقد ہو جائے بالا جماع
 یہ ایسے کہ طبیب مذکور علاج امراض میں مہارت رکھتا ہے پھر اس کے بعد

اس عامی کو اتباع طیب مذکور کے لئے یہ امر ضروری نہیں کہ بالتفصیل ہر دوا اور ہر غذا کے خواص بدوں ریاضت اور تحقیق کیے اور بدوں ثبوت تطابق قواعد طیبہ کسی کا استدلال نہ کرے سو بعینہ یہی حال تقلید ائمہ فقہ کا سمجھنا چاہیئے یعنی جس امام کی ہم تقلید کریں گے تو اول ہم کو یہ ضروری ہے کہ دلائل آثار سے اپنے فہم کے موافق اس امام کے لایق اتباع و تقلید ہونے کے بالا جماع معتقد ہو جاویں یہ ضرور نہیں کہ ہر عامی ہر ایک قول امام کو جب تملک بالتفصیل مطابق کتاب و سنت کے نہ سمجھ لیوے جب تملک اس پر عمل نہ کرنا چاہیئے اب اس کے بعد یہ گزارش ہے کہ آپ نے جو سوال کی دو مشقیں کی ہیں اور یہ یافتہ کیا ہے کہ قول اس امام کا آپ کے نزدیک مطابق کتاب و سنت کے ہے یا نہیں سو ہم مشق اول کو اختیار کرتے ہیں یعنی قول امام کو اپنی رائے کے موافق مطابق کتاب و سنت کے مجملًا بالسنی المذہب کو سمجھ کر اس پر عمل کرتے ہیں اور اس پر آپ کا یہ اعتراض کرنا کہ اس صورت میں تقلید امام کی نہ ہوئی بلکہ اتباع کتاب و سنت کا ہوا سراسر حضور کی کج فہمی ہے ہم کب کہتے ہیں کہ اتباع کتاب و سنت نہیں ہاں یہ کہتے ہیں کہ اتباع کتاب و سنت اسطے اعتماد علی قول امام ہو بلکہ مسائل شرعیہ میں جب کسی امام کی تقلید کی جاتی ہے وہاں متنبوں امر مرجع ہوتے ہیں اپنی رائے کو بھی دخل ہوتا ہے اور قول امام پر بھی اعتماد ہوتا ہے اور کتاب و سنت پر بھی عمل ہوتا ہے یہ آپ کی غلط فہمی ہے کہ رائے مقلد کے دخل ہونے اور امام کی تقلید کرنے میں منافات سمجھ کر اس پر اعتراض کرنے بیٹھ گئے بلکہ جہاں تقلید ہوگی دنیاں رائے مقلد کو ضرور دخل ہوگا بدوں دخل رائے مقلد تقلید نہیں ہو سکتی بالا جماع اس امر کا معتقد نہ ہو جائے کہ اقوال امام مطابق قواعد شرعیہ میں اس وقت تملک وہ شخص تقلید امام کا پابند نہ ہوگا تو آپ کا یہ فرمانا کہ آپ قول اس امام کو موافق کتاب و سنت ہونے کو نہیں پہچانتے تو باوجود اجماع غیر مطابق ہونے پر تقلید شخصی کے نیوں قائل ہو بالکل غلط ہے کیونکہ مطابق نہ جاننے کے اگر یہ معنی ہیں کہ مقلد بالا جماع معنی السد کو بھی قول امام کو مطابق کتاب و سنت سمجھتا ہے اور اگر یہ معنی ہیں کہ مقلد اس امر میں غور کر چکا ہوں کہ یہ امر موقوف علیہ اور بنائی تقلید ہے اور اگر یہ معنی ہیں کہ مقلد بالتفصیل اقوال و ایام کو مطابق کتاب و سنت نہیں پہچانتا تو مسلم مگر اب اس پر عمل کرنے کے لئے یہ علم ضروری ہے کہ آپ کو چاہیئے کہ ذرا سوچ سمجھ کر سوال کرنا

الجب تملک مقلد نہ لکھتا ہے کہ امام کو بھی قول امام کو مطابق کتاب و سنت سمجھتا ہے اور اگر یہ معنی ہیں کہ مقلد اس امر میں غور کر چکا ہوں کہ یہ امر موقوف علیہ اور بنائی تقلید ہے اور اگر یہ معنی ہیں کہ مقلد بالتفصیل اقوال و ایام کو مطابق کتاب و سنت نہیں پہچانتا تو مسلم مگر اب اس پر عمل کرنے کے لئے یہ علم ضروری ہے کہ آپ کو چاہیئے کہ ذرا سوچ سمجھ کر سوال کرنا

اصلاح کیجئے باقی مجتہد صاحب کا یہ فرمانا کہ یہ سوال بمقابلہ اس کے ہے کہ تم نے وجوب
اتباع کتاب و سنت کی دلیل طلب کی تھی اور تو کیا عرض کروں بالکل مصداق
مشہور کا ہے مصرع

آنچه مردم میکنند بوز سینه ہم
الحمد للہ رئیس المجتہدین و احسن المتکلمین کے استدلالات عقلی و نقلی کا حال بخوبی اہل فہم کو ظاہر ہو گیا
اب اس فہم و فراست پر دعویٰ اجہت اور ماشا اللہ بہت ہی چسپاں ہوتا ہے شمر
دعویٰ اجتہاد اور یہ قسم
مجتہد صاحبوں کے کیا کہنے

وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَّشَاءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

دفعہ ششم۔ خلاصہ دفعہ کا یہ ہے کہ حضرت سائل یعنی مجتہد مولوی محمد حسین صاحب نے
وقت ظہر کے ایک مثل کے بعد دوسرے مثل کی اخیر تک باقی رہنے کی دلیل پوچھی تھی
سو اس کے جواب میں ہم نے اولہ میں یہ عرض کیا تھا کہ وقت ظہر و عصر میں صاحبین کا تو وہی
مذہب ہے جو ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے بلکہ امام جیسے بھی ایک روایت یہی ہے ہاں ظاہر
الروایت میں امام صاحب سے یہ روایت ہے کہ ظہر مثلین پر ختم ہوتا ہے اور عصر مثلین سے
شروع ہوتا ہے سو ہم کو تو بوجہ بے تخصیصی کسی پر بات پڑ نہیں مگر آپ کے طعن و تشنیع کی وجہ
سے جواب دینا پڑتا ہے یعنی جب یہ امر مسلم ہے کہ صاحبین خود امام صاحب بھی ایک روایت
میں وہی فرماتے ہیں جو کہ ائمہ دیگر کا مذہب ہے تو پھر اس مسئلہ میں جھڑپھاڑ کرنے کا
ماحصل بجز اس کے اور کیا ہے کہ امام صاحب نے ایک بات ایسی فرمائی جو کہ محض بے دلیل
اور خلاف احادیث ہے سو جس حالت میں خلاصہ سوال سائل طعن و تشنیع امر مذکور کے
سوا اور کچھ نہیں تو اس وجہ سے ہم سے بھی بدوں جواب دیئے نہیں رہا مگر اتنا اور اس قدر
جواب ہم کو بیان کرنا مناسب ہے کہ جس سے امام صاحب کی روایت ظاہر الروایت کی دلیل
معلوم ہو جائے۔ یہ کہ بعد ثبوت مدعا کے لئے ہم نے روایت مؤطا جو حضرت ابو ہریرہ
رضی اللہ عنہ سے ہے جس میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم اذ کان ظلمات مثلیک فرماتے ہیں
انصاف یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ بعد مثل بھی وقت ظہر کہتا ہے اور یہ
دفعہ ہے لیکن بات ایسی ہے جس میں رائے صحابی کو دخل نہیں اس لئے خواہ

مخوٰہ بالمعنی مرفوع کہنا پڑے گا اور جب بقائے ظہر بعد مثل بھی ثابت ہو گا تو لاہرم شروع
عصر بعد اثلین ہو گا اور تعیین اوقات صلوٰۃ ایسا امر نہیں جس میں نسخ کی گنجائش اور تغیر تبدل
کا احتمال نہ ہو سو کیا عجب ہے کہ اوقات میں اخیر حال میں کمی بیشی ہو گئی ہو اور ظہر کا وقت ایک
مثل سے منسوخ ہو کر مثلین تک پہنچ گیا ہو اور یہ زیادتی عصر میں باعث نقصان ہوئی ہو
اس لئے مقتضائے احتیاط و تقویٰ یہ ہے کہ تا مقدّر صلوٰۃ ظہر ایک مثل سے پہلے پڑھ لی جائے
اور اگر کسی وجہ قبل مثل ادا نہ ہو سکے تو پھر مثلین ہی پڑھوے اور عصر ہمیشہ بعد مثلین پڑھا کریں
اور بظاہر منشا ظہر الروایت یہی معلوم ہوتا ہے تو اب روایت امام صاحب میں بھی اختلاف
نہ رہا اب اگر آپ کے پاس کوئی ایسی حدیث صحیح ہو جو دربارہ دوام ادائے صلوٰۃ عصر قبل اثلین
لفظ صریح ہو یا فقط آخری وقت ہی میں ادائے صلوٰۃ عصر قبل اثلین پر لفظ صریح متفق قطعی
الدلائل ہو تو لائے اور دشمنیں بھی لے جائیں بالکلہ اولہ کا مد میں یہ مضمون مع شی زائد موجود
ہے اب ہمارے مجتہد صاحب خلاف فہم و انصاف جو ہم پر اعتراضات کرتے ہیں انکو
ملاحظہ کرنا چاہئے خلاصہ تقریر مجتہد صاحب یہ ہے کہ جس حالت میں تمام مجتہدین و محدثین
اور شاگردان امام صاحب بلکہ ایک روایت کے موجب خود امام صاحب کا بھی یہی مذہب ہے
کہ وقت ظہر بعد مثل کے ختم ہو جاتا ہے اور حریم شرفین وغیرہ ہما میں بھی عملدرآمد اسی پر
ہے چنانچہ مؤلف نے خود اقرار کیا ہے کہ تو باوجود اس کے پھر بھی امام صاحب کی ایک
روایت کی ان امور کے مقابلہ میں تائید کرنا اور بے جواب دیئے نہ رہ سکتا صریح بے انصافی
اور تعصب ہے اس لئے مجتہد صاحب نے حسب عادت قدیم کلمات طعن و تشلیع لکھ دیے کہ ایک
صفحہ پورا کر دیا ہے سو مجتہد صاحب کی زبان درازیوں سے اعراض کر کے یہ عرض کرتا ہوں
کہ جو شخص اولہ کا مد کو دیکھے گا یا ہم نے جو خلاصہ عبارات اولہ شروع اس دفعہ میں بیان
کیا ہے اس کو مطالعہ کرے گا تو اس کو یہ امر معلوم ہو جائے گا کہ ہمارا مطلب فقط آپ کی زبان
درازیوں اور لٹرائیوں کا جواب دینا ہے یعنی آپ کا منشا اعتراض حسب تحریر سابق
فقط امام صاحب کے قول پر اعتراض کرنا اور قول مذکور کو محض بے گناہ نہ کہنا ہے نہ یہ
یہ تو آپ کو بھی معلوم ہے اور ہم بھی اولہ میں کہہ چکے ہیں کہ مہموں نے حریم شرفین میں
میں قول صاحبین اور روایت ثانی حضرت امام صاحب ہے باوجود اس کے پھر بھی آپ نے
مذکور پر اعتراض کرنا نہ اسباب صیحا کوئی مثلاً امام شافعی کے مسئلہ واحدہ

دو قولوں میں سے قول غیر معمول بہ پر اعتراض کرنے لگے تو اس معترض کا خلاصہ اعتراض اس کے سوا اور کیا ہے کہ امام شافعیؒ نے محض بے اصل بات فرمادی ہے سو جب آپ کا مطلب اصلی فقط یہی ٹھہرے کہ امام صاحب کا قول مذکور بالکل بے اصل و خلاف نصوص ہے تو ابو ذریٰ الضاف اس کا جواب اسی قدر کافی ہے کہ ہم منبائے قول امام بتا دیں اور آپ کے دعویٰ کا بے ہونا ثابت کر دیں اور جس حال میں ہم یہ ظاہر کر دیں کہ قول مذکور بہ نسبت اقوال دیگر اقرب الی الاحتیاط ہے تو آپ کی تقریر کی لغویت اور کبھی ظاہر ہوئی جاتی ہے اگرچہ ہمارا مطلب کلام فقط قول امام کو بے اصل و خلاف نصوص کہنا کا جواب دینا ہے یہ مطلب نہیں کہ قول ائمہ دیگر صاحبین در روایت ثانی امام و فتوے متاخرین سب غیر معمول بہا ہیں اور ان کے مقابلہ میں روایت ظاہر الروایت ہی مہمتی بہا ہے اب انصاف سے فرمائیے کہ آپ نے جو قول امام پر باوجودیکہ بقول آپ کے اکثر علماء حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ نہیں اعتراض کیا ہے یہ تعصب فحش ہے یا ہم نے جو اس کا جواب دیا ہے جس کا خلاصہ فقط یہ ہے کہ بعض روایات حدیث سے قول امام کا پتا لگتا ہے اور اس پر عمل کرنا اقرب الی الاحتیاط ہے تعصب پر دال ہے اس کے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہیں :

قولہ مگر یہ تو فرمائیے کہ حدیث ابو ہریرہ سے جو آپ نے وقت ظہر کی تحدید مثلین تلمک سمجھی ہے یہ کیونکر ہے اگر محض اپنی رائی اور قیاس سے تو یہ تو خود آپ ہی تسلیم فرمائیے ہیں کہ رائے صحابی کو بھی اس میں دخل نہیں اور آپ کی رائے کا تو ذکر کیا ہے اور اگر حدیث سے تحدید مثلین ثابت کرتے ہو تو حدیث میں ظہر کی واسطے لفظ مثلک بصیغہ افراد ہے نہ مثلیک بصیغہ تثنیہ انتہی :

اقول گو مجتہد صاحب نے صراحۃً بیان نہیں کیا مگر اندازہ کلام سے صاف ظاہر ہے کہ درپردہ اس کے مقررین کہ ایک مثل کے بعد عدم دخول عصر اور بقا وقت ظہر تو حدیث مذکور سے ثابت ہوتا ہے مگر تحدید وقت ظہر مثلین تلمک حدیث مذکور سے نہیں نکلتی اور یہ امر ظاہری ہے کہ امر ثانی کے منکر ہیں ایسی ہی امر اول کے منکر یعنی جیسے بقا و ظہر و عدم دخول عصر کو نہیں تسلیم کرتے سو ایک امر تو حدیث مذکور سے ثابت ہو گیا فقط یہی تحدید ظہر مثلین تلمک میں کلام محمول مقتضائے انصاف اتنی ہے کہ جب مجتہد صاحب امر اول کا جواب عنایت کریں۔ گویا امر ثانی کا جواب عرض

کر دیں گے مگر بیاس خاطر مجتہد صاحب ان کے سوال کو رد کرنا بھی مناسب معلوم نہیں ہوتا
اس لئے استحضار یہ عرض ہے کہ حدیث امامت جبریل وغیرہ روایات مستندہ جناب سے
تو یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ وقت ظہر ایک مثل پر ختم ہو جاتا ہے اور اسی وقت سے وقت
عصر شروع ہوتا ہے اور مذکورہ حضرت ابو ہریرہ اور بعضی اور روایتوں سے یہ امر ثابت
ہوتا ہے کہ وقت ظہر بعد مثل بھی باقی رہتا ہے موجب ان روایات سے یہ معلوم ہو گیا کہ
وقت ظہر بعد مثل بھی باقی ہے تو یہ بھی ضرور ماننا پڑے گا کہ وقت عصر بعد مثل کے شروع
نہیں ہوتا اور انتہائے ظہر و ابتدائے عصر جو امامت جبریل یوم اول سے ثابت ہوتی
تھی اس میں کمی ہوتی تو اب تعدید ظہر مثل تک تو اس سے نہیں ہو سکتی ہاں امامت
یوم ثانی سے جو صلوة عصر کا مثلین کی وقت پڑھنا ثابت ہوتا ہے اور اس کے مخالف
کوئی حدیث وارد نہیں ہوئی اس لئے مثلین سے ابتدائے عصر لقمینی ہوگی کیونکہ جب ابتدا
عصر بعد مثل نہ ہوئی اور مابین مثل و مثلین ابتدائے عصر کسی حدیث سے ثابت نہیں
تو چار حکم یوم ثانی اب ابتدائے عصر مثلین سے ماننا پڑے گا اگر تحدید اوقات میں رائے
کو دخل ہوتا تو بھی کوئی کچھ کہہ سکتا تھا علیٰ ہذا القیاس ارشاد ابو ہریرہ والعصر اذا کان
فلک مثلیک بھی اسی طرف مشیر ہے ورنہ جب روایت مذکورہ سے یہ ثابت ہو گیا
کہ وقت ظہر بعد مثل بھی باقی ہے تو اب آپ ہی کسی اور حدیث صحیح یا ضعیف سے تحدید
وقت ظہر کر دیجئے اور انعام موعود کے مستحق ہو جائے اور آپ کی تسکین خاطر کے لئے عبارت
شرح مینہ بھی نقل کئے دیتا ہوں وہ ہذا بقی ان یقال ہذا انما یفید عدم خروج وقت الظہر
و دخول وقت العصر بصیرورة النطل مثلاً ولا یقتضی ان مابین المثل والمثلین وقت الظہر
دون العصر وہو المدعی والجواب انہ قد ثبت بقاء وقت الظہر عند صیرورة النطل مثلاً نسبیاً لا مطلقاً
جبریل فیہ فی العصر اذ کل حدیث رومی مخالف حدیث امامت جبریل ناسخ لما قالہ فیہ التحقیق

ہے باقی رہا یہ کہ کوئی اعتراض کرے کہ اس حدیث سے صرف یہ معلوم ہوا کہ سایہ کہ ایک مثل ہو جانے سے ظہر کا وقت خارج نہیں ہوتا
اور عصر کا وقت داخل ہوتا۔ لیکن اس سے جو ملتا تھا وہ ثابت نہ ہوا پس ایک مثل سے کہ وقت ظہر کا وقت ہوتا تو جواب یہ ہو کہ ایک مثل گنڈا
کے بعد ظہر کا وقت باقی رہتا تو بلاشبہ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ سایہ کہ ایک مثل ہو جانے سے ظہر کا وقت خارج نہیں ہوتا
نماز اس وقت پڑھائی کہ اس وقت کہ وہ حدیث جبریل علیہ السلام کی حدیث اوقات کے بارے میں ہے
اوقات کے بارے میں آئے کی وہ حدیث جبریل کے بعد کی ہوئی اور حدیث جبریل کے لئے ناسخ بن گئی اور حضرت جبریل علیہ السلام
کہ درمیان میں آپ نے عصر کا نماز اس وقت پڑھائی کہ جب سایہ دو مثل ہو گیا تھا۔ اس سے یہ بات معلوم ہوتی کہ دو مثل ہو جانے سے
عصر حدیث سے منسوخ نہیں ہوا بلکہ صوفی کے متعلق صاحب کور سے یہ بات معلوم ہو چکی کہ وہ عصر کا وقت
وقت سے دو بار باقی رہے گا۔ تاہم وہ وقت آئے جس کے متعلق تحقیق اور علم یہ ہے کہ وہ عصر کا وقت ہے
قاعدہ ہے ائین لا یزول بان شک نہ ہو

تقدمہ علی کل حدیث رومی فی الاوقات لانه اول ما علمه یا ہوا مامتہ فی الیوم الثانی فی العصر عند
 صیرورتہ مثلین لقیہ انہ وقتہ ولم ینسخ فلیتسمرا علم ثبوتہ فی بقار وقت الظہر الی ان یدخل ہذا المعلوم
 کو نہ وقتاً للعصر انتہی بالجملہ جب روایت مذکورہ سے بقار ظہر بعد مثل ثابت ہو گیا اور اس کی وجہ
 سے حکم ابتدای عصر بعد مثل جو امامت روز اول سے ثابت ہوا تھا متغیر ہو گیا تو اب حسب حالات
 امامت یوم ثانی خواہ نماز ابتدائے عصر بعد مثلین ماننا پڑے گا اور ختم مثلین سے پہلے ابتدائے
 عصر محض بے اصل اور قیاسی بات ہوگی اور تحدید اوقات کے قیاسی نہ ہونے کے آپ
 بھی بہت زور و شور کے ساتھ مدعی ہیں اب جس کو کچھ بھی فہم و انصاف ہو گا وہ یقیناً مذہب
 امام کے اقرب الی الالہیۃ ہونے میں ہرگز متامل نہ ہو گا کیونکہ بعض روایات سے ادائے
 ظہر بعد مثل ثابت ہوا تو اب اگر کوئی نماز عصر قبل مثلین پڑھے گا تو حسب حکم ان روایات کے
 احتمال ادائے صلوٰۃ قبل الوقت کا اندیشہ بیشک رہے گا اس لئے صلوٰۃ ظہر کا قبل مثل اور
 عصر کا بعد مثلین پڑھنا اولیٰ وراۃ سب ہو گا تاکہ دونوں نمازوں میں کسی قسم کا فحشہ ہی
 باقی نہ رہے اور ظاہر الروایت کا مطلب یہی معلوم ہوتا ہے بلکہ بعض علماء نے بانتصرت بح یہ
 مثلین کے بعد سے شروع ہوتی ہے اس سے بشرط فہم صاف ظاہر ہے کہ حضرت امام کی
 روایات کا یہی مطلب ہے کہ اعتنا اسی میں ہے اور اگر موافق احادیث باقیہ اور رائے
 ائمہ دیگر کے عصر بعد مثلین پڑھ لی جاوے تو حتماً حکم عدم جواز نہیں کر سکتے ہاں بوجہ بعض
 روایات جانب مخالفت کا کھٹکا ہے انصاف سے تو امام صاحب نے ایسی عمدہ بات فرمائی
 ہے کہ جس میں کسی حدیث کی مخالفت ہی نہیں بلکہ سب کے موافق عمل میسر ہو جاتا ہے ہاں
 بے انصافی سے قول امام کو محض بے اصل و مخالف جملہ احادیث جو چاہو سو
 کہو بقول شیخہ

ای روشنی طبع تو برین بلا شکی

جن علماء نے بوجہ حدیث امامت جبرئیل وغیرہ انتہائے ظہر مثل پر رکھی ہے اور ابتدائے

عصر بعد مثل کے قول کے موافق ان روایات کے ساتھ لقاے ظہر بعد مثل

کیا منسوخ کہنا پڑے گا اور قول امامت کے موافق سب روایات معمول

اور تعارض ہی تو یہ وجہ قدامت حدیث امامت اور ان کے ہم معنی احادیث

فرمانا چاہئے تھا چنانچہ عبارت سابقہ میں فقہاء نے بقول امام کے بعد آپ کا

الکعبی دیکھو امام کا حقانہ و یک نظر کا وقت مثل پر تم ہو جائو اور عصر

یہ فرمانا کہ حضرت ابی ہریرہؓ نے اپنے کلام میں فی الزوال کو استثنائیں فرمایا تو اب مثل سے علاوہ فی الزوال کے مراد لینا محض کھینچا تانی ہے آپ کی زبردستی ہے مجتہد صاحب اسی پیش بندی کے خیال سے ہم نے ادلہ کاملہ میں یہ بیان کر دیا تھا کہ چونکہ اس باب میں جہاں نہیں مثل مثلیں آتا ہے وہاں علاوہ فی الزوال مثل اور مثلیں لیا جاتا ہے تو یہاں بھی یہی کہنا پڑے گا ورنہ سخت ورنہ سخت نا انصافی ہے آگے چل کر آپ کا حسب ارشاد امام نووی جملہ صل النظر اذا کان ظلمک مثلمک کی یہ تاویل کرنا کہ نماز ظہر سے فارغ ہو جاوے وقت تلک کہ سایہ تیرا مثل تیرے ہو جائے کسی طرح قابل قبول نہیں مجتہد صاحب امام نووی وغیرہ کی تقلید سے حدیث کے حقیقی معنی کو ترک کرنا آپ کے نزدیک کیونکر جائز ہو گیا تقلید ائمہ مجتہدین پر تو آپ کو اس قسم کے امور میں ایسے غضب آتے ہیں کہ خدا کی پناہ شعر سے

وعدو من باوہی زاہدہ کافر مغمومت

دشمن می بودن دہم رنگ مستان بستن

اور خیر آپ جو چاہیے سو کیجئے مگر ہمارے مقابلہ میں اس حجت سے ثبوت مدعا کی امر رکھنا خیال بیا ہے اول تو امام نووی یا آپ کی تاویل قیاسی کا ماننا ہمارے ذمہ ضرور نہیں علاوہ انہیں ہم معنی حقیقی کلام مذکور لیتے ہیں اور آپ معنی مجازی ہم آپ پر ترک حقیقت کا اعتراض کر سکتے ہیں آپ کس معنی سے بے وجہ دھمکاتے ہیں اس کے علاوہ جملہ ثانیہ والعصر اذا کان ظلمک مثلمک آپ کے معنی کے غیر مقبول ہونے پر تردید واضح ہے ظاہر ہے کہ اس جملہ میں تاویل کر کے آپ کے ارشاد کے موافق معنی مراد لینا خلاف ہدایت ہے غیر عبارت نووی اور قول جناب سے مدعائے سامی تو ثابت نہ ہوا مگر اس سے پہلے ہم نے ہمیں اعتراض کیا تھا اور ہم نے جواب عرض کیا تھا اس کے جواب کی تائید ہو گئی گی آپ کا غلطہ اعتراض تو یہ تھا کہ جملہ صل النظر اذا کان ظلمک مثلمک میں لفظ مثل سے منع فی الزوال ہے سایہ اصلی سے علاوہ مثل مراد نہیں اور ہم اس کا جواب ادلہ کے سے یہ بیان کر آئے ہیں کہ ایسے مواقع میں مثلیں سے مراد علاوہ

الحمد للہ کلام امام نووی اور قول حضور سے یہ بات ثابت ہو گئی ظاہر ہے کہ

میں مثل یا مثلیں سے معنایہ اصلی مراد ہوتا تو امام نووی کو صل ظہرین کا لفظ

متد کی تاویل میں

کی کیا ضرورت تھی حالانکہ اس جملہ کے بعد میں جو حدیث میں والعصرین کان فی الانسان
مثلیہ موجود ہے وہاں یہ معنی کوئی نہیں لیتا کہ فرغ من العصرین صار ظل کل شیء مثلیہ علی
ہذا القیاس آپ کو اصل الظہر کا ترجمہ من از ظہر سے فارغ ہو جا کے بتانے کی کیا لاچارگی تھی
آپ کے ارشاد مذکور کے موافق یہی کہہ دینا کافی تھا کہ مثل سے مراد مثل مع فی الزوال ہر
الحاصل کلام مذکور حضرت ابو ہریرہ سے جو بالمعنی مرفوع ہے یہ امر ثابت ہو گیا کہ بعد مثل
وقت ظہر باقی رہتا ہے اور وقت عصر شروع نہیں ہوتا اور مجتہد صاحب کے دونوں عدوئکا
قابل قبول نہ ہونا معلوم ہو گیا اب نظر ایضاً یوں سمجھا میں آتا ہے کہ دو روایت اور بھی
اس بیان کی جائے جس سے مطلب مذکور خوب محقق ہو جائے اور تاویلات مرفورہ مجتہد صاحب
کا وہاں وہم بھی نہ ہو سکے دیکھئے امام بخاری و مسلم نے حدیث ابو ذر کو اس بارہ میں
نقل فرمایا ہے امام بخاری کی روایت تو یہ ہے "کنا مع الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فی سفر فاراد المؤمنون ان یؤذن للظہر فقال ابنی صلی اللہ علیہ وسلم ابرئتم ارادن یؤذن فقال
لہ ابرو حتی رأینا فی التلول فقال ابنی صلی اللہ علیہ وسلم ان شدة الحر من فیج جنہم فاذا اشتد الحر
فاردوا بالصلاة اور امام مسلم کی روایت یہ ہے عن ابی ذر قال اذن مؤذن رسول اللہ صلی
للہ علیہ وسلم بالظہر فقال ابنی صلی اللہ علیہ وسلم ابرو ابرو واد قال انتظر انتظر و قال ان شدة
الحر من فیج جنہم فاذا اشتد الحر فاردوا عن الصلاة قال ابو ذر حتی رأینا فی التلول انتہی اب
ی شرح میں امام نووی فرماتے ہیں قوله رأینا فی التلول انہ اخر تاخیر اکثر احوال التلول فی
والتلول منطوقہ غیر منقبتہ ولا یصیر لہا فی العادة الا بعد زوال الشمس بکثیر اور صاحب غمیر جاری
وقسطانی فرماتے ہیں ولا یظہر لہ ظل لا انبساطہ الا اذا نہت اکثر وقت الظہر الخرض اس روایت

عہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ سفر میں تھے موزن نے چاہا کہ گھر کی اذان پڑھیں۔ حضور نے فرمایا۔ ٹھنڈا ہو جانے دو پھر موزن نے چاہا کہ اذان پڑھیں حضور نے بھی فرمایا ٹھنڈا ہو جانے دو یہاں تک کہ ہم نے ٹیلوں تک کا سایہ دیکھا۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ گرمی کی شدت۔ جہنم کی جھوکار ہے جب گرمی سخت ہو تو ٹھنڈا ہو جانے پر نماز پڑھا کر دو۔ حضرت ابی ذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے موزن نے گھر کی اذان دینی چاہی تو حضور نے فرمایا کہ ٹھنڈا ہو جانے دو یا حضور نے فرمایا کہ انتظار کرو اور فرمایا کہ گرمی کی سخی جہنم کی جھوکار ہے جب گرمی سخت ہو جاوے تو ٹھنڈا ہو جائے۔ فرماتے ہیں یہاں تک کہ ہم نے ٹیلوں کا سایہ دیکھ لیا۔ بس ٹیلوں کا سایہ دیکھ لیا کہ وہ تافیر کی یہاں تک کہ ٹیلوں کا سایہ پڑے لگا اور ٹیلے پھیلے ہوئے تھے۔

جوتے اور نماز کے بموجب ان کا سایہ زوال سے بہت دیر بعد نمودار ہوتا ہے جس سے
 جاننے کے باعث ان کا سایہ یہی وقت بتا دیتا ہے۔ غرض کہ غبار کے وقت
 مقرر جائے ۱۲

بخاری و مسلم سے یہ امر واضح ہو گیا کہ بعد گزر جانے اکثر وقت ظہر کے اذان ظہر ہوتی اب اس کے بعد کتاب الاذان میں امام بخاری نے پھر اسی حدیث کو بدریں الفاظ نقل کیا ہے عن ابی ذر قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فاراد المؤمنون ان یؤذن فقال لہ ابرو ثم اراد ان یؤذن فقال لہ ابرو ثم اراد ان یؤذن فقال لہ ابرو حتی ساء فی النمل فقال ابنی صلی اللہ علیہ وسلم ان شدة الحر من فیج جنہم اب ملاحظہ فرمائیے کہ پہلی روایتوں میں تو اس قدر ثابت ہوتا تھا کہ سایہ ٹیلوں کا ظاہر ہو گیا اور روایت اخیرہ سے یہ معلوم ہوا کہ ٹیلوں کا سایہ طول میں ٹیلوں کے برابر ہو گیا تھا اور عتبی دیر ظہر ظل میں لگتی ہے مساوات میں اس سے بھی زیادہ لگے اور حجت بدلیل مشاہدہ اقوال شراح ظل ظہور میں اکثر وقت ظہر گزر چکا تو اب بالیقین مساوات ظل پر نماز پڑھنے میں تو ایک مثل پورا ہو جائے اور نماز ظہر بعد مثل واقع ہوگی جس صاحب کو تردد ہو فی التلوی کو ملاحظہ فرمائیے تو اب موافق اس روایت بخاری کے یہ ماننا پڑے گا کہ بعد مثل وقت ظہر باقی رہتا ہے جو مطلوب اور جب بعد مثل نقای ظہر ثابت ہو گیا تو حسب مسر وہ نہ سابق انتہائے ظہر مثلین پر اور اسکے بعد سے ابتدائے عصر ماننا ضرور ہو گا اب مجتہد صاحب نظر فہم ملاحظہ فرمائیں کہ ان کے دونوں عذرؤں میں ایک عذر بھی یہاں نہیں ہو سکتا نہ تو سایہ اصل کے شمول سے کچھ فائدہ ہوتا ہے اور نہ صل الظہر کا ترجمہ نماز ظہر سے فارغ ہو جانے سے اس روایت کو کچھ علاقہ ہاں اگر کوئی اور تاویل قوت اجتہاد یہ سے ایجاد کی جاوے تو مضائقہ نہیں مگر یہ امر ملحوظ خاطر رہے کہ جو تاویل آپ فرمادیں تو ایک اس کی معنی اور منشی کو پہلے ثابت فرمائیے از قبل بناء فاسد علی الفاسد نہ ہو اور دعویٰ بلا دلیل سے حصول مطلب کی امید نہ رکھیں دوسرے دو تاویل روایت مذکورہ کے الفاظ پر منطبق بھی ہو مخالف الفاظ حدیث نہ ہو اسی پیش بندی کی وجہ سے ہم نے الفاظ روایات بحسبہ نقل کر دیئے ہیں اور آپ کو بھی متنبہ کر دیا ہے اب بھی آپ نہ سمجھیں تو یا قسمت یا صیب اس تقریر کے بعد آپ کا یہ ارشاد کہ ہم نے مانا نماز ظہر بعد مثل کے پڑھی جاوے لیکن اس کے بعد وقت ظہر مثلین تک کیونکر ثابت ہو گا ہو گیا ہم ابھی عرض کر چکے ہیں کہ جب یہ امر ثابت ہو جائے کہ بعد مثل بھی ہے تو اب کب تک یہ ثابت ہوتا ہی نہیں کہ بعد مثل سے تو یہ ثابت ہوتا ہی نہیں تو خواہ بخواہ بدلاؤ وقت عصر مشروع

یوم ثانی وار شاد مذکور حضرت ابو ہریرہ جو بالمعنی مرفوع سے شروع عصر مثلین سے یا جاوے گا
 الغرض جب بعد مثل بقائے ظہر و عدم ابتداء عصر ثابت ہو جائے گا تو اب بالضرورت ابتدائی
 عصر مثلین سے بقائے ظہر تا مثلین مفہوم ہوتا ہے مگر عمدہ بات یہ ہے کہ ظہر تو ایک مثل
 سے پہلے پڑھ لے جاوے ہاں اگر کسی وجہ سے تاخیر ہو جائے تو پھر عمدہ یہ ہے کہ مثلین سے
 پہلے پڑھ لے اور عصر ہمیشہ بعد مثلین پڑھا کرے تاکہ کسی حدیث اور مذہب کے مخالف نہ
 ہو بالاتفاق سب کے نزدیک دونوں نمازیں وقت کے اندر واقع ہوں اور اگر آپ کے
 کے ارشاد کے موجب صلوٰۃ عصر قبل مثلین پڑھی جائے گی تو بموجب روایت بخاری اور
 بعض روایات دیگر کے ادائے صلوٰۃ قبل الوقت کا کہنا یقینی ہو گا اور یہ سب جائز ہیں
 کہ تقدیم صلوٰۃ علی الوقت میں وہ خرابی ہے کہ تاخیر عن الوقت میں ہرگز نہیں اب آپ کا
 حاشیہ پر تفسیر مظہری وغیرہ کے حوالہ سے یہ دعویٰ کرنا انا آخر وقت النظر فلم یوجد فی حدیث
 صحیح ولا ضعیف انہ یقتی بحد مہیر ظل کل شیء مثله بالکل ہے اصل ہو گیا روایت بخاری
 کو تو ملاحظہ فرمائیے کہ کیا ثابت ہوتا ہے اور اس کے سوا اور بھی بعض روایات ہیں کہ جن سے
 بقائے ظہر بعد مثل کا سراغ لگتا ہے بوجہ عدم ضرورت و خوف طول بیان کرنا مناسب نہیں
 معلوم ہوتا ہے اور اس عرض کو بھی یاد رکھیے کہ احادیث اوقات صلوٰۃ میں اگر آپ کسی کو نا شیخ
 کسی اور کسی کو نسخہ خٹرائیں تو فقط قوت و ضعف ساری کا لحاظ نہ فرماویں بلکہ وقت تقدیم و تاخیر
 روایات کو بھی ضرور ملحوظ رکھنا چاہیے گو وقت و ضعف کے اعتبار سے بھی انشاء اللہ آپ کو کچھ
 نفع نہ ہو گا باقی آپ کا یہ فرمانا کہ ارشاد حضرت ابو ہریرہ والنہر اذا کان ظلمک مثلیک کے یہ
 معنی ہیں کہ مثلین کے بعد نماز عصر جائز ہے یہ مطلب نہیں کہ ابتداء وقت عصر مثلین سے
 ہوتی ہے اگر تسلیم کیا جائے تو پھر اس کا جواب کہ جب بموجب روایت مذکور بخاری بقائے ظہر
 بعد مثل ثابت ہو گیا اور ابتداء عصر مثلین سے جو بعض روایات سے مفہوم ہوتی تھی اس کی
 تاویل کی گئی تو اب ہم آپ سے فقط اس امر کے سائل ہیں کہ ابتداء عصر کا اس صورت میں ثبوت
 کامل بیان فرمائیے اور ہم کچھ نہیں کہنے جب آپ بزور قوت اجتہاد یہ امر ثابت کر دیں گے
 میں کرنا ہے کر لیں گے اس کے بعد محمد صاحب نے ارشاد حضرت عمر کو جو
 دور ہے اور روایت نسائی کو اور حدیث حضرت حمر بن عتیرہ کو و ابو داؤد وغیرہ
 سے اور روایت عبد اللہ ابن عمر کو جو مسلم میں ہے ان کے نقل فرمایا

کسی حدیث قوی یا ضعیف سے بات نہیں معلوم ہوتی کہ ایک گندھا جانے کے بعد ظہر کا وقت باقی رہتا ہے یا نہیں

ہے مگر ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ حدیث اسامت جبرئیل اور جو احادیث اس کے ہم معنی ہیں جملہ احادیث تخرید اوقات میں مقدم ہیں تو اب اگر کوئی حدیث دربارہ تخرید اوقات ان کے مخالف ہوگی تو بوجہ تاخیر اس کی ترجیح دی جائے گی کما ہو ظاہر اور جس صورت میں قول امام کو حسب ارشاد حضرت ابوہریرہ و روایت مذکورہ بخاری ثابت کر چکے ہیں تو اب حضرت عمرؓ کے ارشاد کی وجہ سے قول امام کی تعلیل کرنی خلاف انصاف ہے، معہذا اگر فہم و انصاف سے کام لیجئے تو قول حضرت امام میں نہ مخالفت امامت جبرئیل کا اندیشہ اور نہ مخالفت ارشاد حضرت عمرؓ کا کہنکا اور یہ دعویٰ بعد ظہور منشاء روایات امام بھی معلوم ہوتا ہے دیکھئے روایت امام جو موافق مذاہب ائمہ دیگر ہے اس کا منشاء تو آپ کو بھی معلوم ہے روایت ظاہر الروایۃ سواس کا ماقبل بعد غور یہ معلوم ہوتا ہے کہ حبیب بوجہ بعض روایات حدیث یہ معلوم ہوا کہ بعد مثل بھی وقت ظہر باقی رہتا ہے تو اب بعد مثل ادا عصر میں پیشک ادا قبل الوقت کا اندیشہ ہوگا سواس اندیشہ سے بچنے کے لئے مابین المثلین کو وقت عصر سے خارج کر کے داخل وقت ظہر کیا گیا کہ ادا صلوٰۃ قبل الوقت کا احتمال نہ رہے مگر من کو فہم سلیم عنایت ہوا ہے وہ سمجھتے ہیں کہ بوجہ احتیاط مذکور وقت کی مابین المثلین کو عصر سے خارج کر کے ظہر میں داخل کرنے سے مقصود اصلی وقت ظہر کا بڑھانا نہیں بلکہ وقت عصر کا گھٹانا ہے ظاہر ہے کہ احتیاط اور توافق جمیع مذاہب احادیث اگر بے تو عصر کے گھٹانے میں ہے از دیاد وقت ظہر میں تو معاملہ بالکس ہے تو اب منشاء ظاہرہ الروایۃ حقیقہ میں یہ ہوا کہ مابین المثلین کو صلوٰۃ عصر کے حساب سے ظہر میں شمار کرنا چاہئے یا اگر کسی کو کسی ضرورت سے صلوٰۃ ظہر کے قبل مثل ادا کرنے کی نوبت نہ آئی تو اب بھی چاہئے کہ مابین المثلین کو بوجہ روایات مذکورہ کے وقت ظہر قرار دیکر ادا کرے ظہر میں جلدی کی جائے حضرت امام کا یہ مطلب کہیں سے ثابت نہیں ہوتا کہ ادا ظہر کے لئے قبل مثل و بعد مثل یکساں ہیں چنانچہ روایت سویم دربارہ انتہائے ظہر و ابتدائے عصر جو بعض نے امام سے نقل کی ہے جس کا مدعا یہ ہے کہ ظہر تو ایک مثل پر ختم ہو جاتا ہے لہذا مابین المثلین مشروع ہوتا ہے کما مر بہاری عرض فرمایا بل واضح ہے بالجملہ حضرت امام سے روایات مختلف ہیں فی الواقع تعارض نہیں ہے مختلف ہے منشاء روایت اول روایت اول کو وہی روایت اول کے مذاہب ائمہ دیگر ہے اور منشاء دیگر

ثانی روایات دیگر و احتیاط تقویٰ ہے جس سے بعد تدبیر و انضمام روایت ثالث یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امامؑ نے وہ بات بیان فرمائی ہے کہ باب زر باید نوشت الغرض روایات امام عتیزوں با ہم متعارض و متناقض ہیں گو بظاہر کسی کو متعارض معلوم ہوں اور بعد ظہور منشاء روایات امام جب یہ امر محقق ہو گیا کہ روایت معلومہ میں متعارض نہیں تو یہ بدرجہ اولیٰ ماننا پڑے گا کہ روایت ظاہر الروایۃ حدیث امامت جبرئیل وغیرہ روایات کے مخالف نہیں کیونکہ روایت غیر ظاہر الروایۃ کا یہی تو وہی احادیث معلومہ ہیں سو جب ظاہر الروایۃ کی روایت اس روایت کی معارض نہ ہوئی تو ان احادیث کے مخالف بھی ہرگز نہ ہوگی۔ علاوہ ازیں ظاہر الروایۃ میں اور مذہب جمہور میں اگر فرق ہے تو یہی ہے کہ وقت مابین المثلیں جو احادیث معلومہ و مذہب جمہور کے موجب عصر میں داخل تھا وہ وقت حسب روایت ظاہر الروایۃ عصر سے خارج ہو کر داخل ظہر ہو گیا مگر اس امر کی حقیقت ابھی عرض کر آیا ہوں کہ اس دخول و خروج سے مطلب اصلی وقت عصر کا گھٹانا ہے ظہر کا بڑھانا نہیں جس کا خلا یہ ہوا کہ ظہر ایک مثل سے پہلے اور عصر بعد المثلیں پڑھنا چاہئے تو اب اس کے موافق ظہر و عصر کے ادا کرنے میں آپ ہی فرمائیں کہ کونسی حدیث کا خلاف اور کون سے مذہب کا ترک لازم آتا ہے ہاں ائمہ دیگر کے مذہب کے موافق بوجہ بعض روایات سابقہ ادا کے عصر قبل الوقت کا گھٹکا ہے چنانچہ ظاہر ہے تو فلاصہ اختلاف ہوا کہ صاحبین وغیرہ ائمہ کے مذہب کے موافق احادیث کثیرہ مثل حدیث امامت جبرئیل وغیرہ پر تو عمل عیسر آیا لیکن بعض روایات حدیث کو جو ان احادیث کثیرہ کے معارض معلوم ہوتی ہیں متردک وغیرہ معمول پہلا کہنا پڑا اور حضرت امام کے ارشاد ظاہر الروایۃ کا یہ مطلب ہوا کہ حضرت امام نے ایسی بات بیان فرمائی کہ نہ کسی حدیث کے مخالف اور نہ کسی مذہب کے مزاحم بلکہ تمام احادیث اوقات اور جمیع مذاہب ائمہ کے موجب نماز ظہر و عصر اپنے وقت میں ادا ہو جائے نہ تقدیم کا خوف نہ تاخیر کا احتمال پھر ایسی عمدہ بات پر طعن و تشنیع سے پیش آنا آپ ہی کا کام ہے بشعر

چو بسنوی سخن اہل دل گو کہ خیال منہ
سخن شناس نہ دلبر خطا منہ
محتاج آپ ہیں بحیں کیوں ہوتے ہیں حیا منہ
تلف منشا کی بنا پر

پہلی ہی دونوں امر کا ارشاد کر دیا ہے اگر آپ کے نزدیک ان روایات معمول بہا حضرت
ائمہ کے رد و ان کی روایات متقابلہ کی کچھ دقت نہیں اور ان پر عمل کرنا کچھ ضروری
نہیں تو آپ شوق سے روایت اول کے مطابق عمل فرمائیے اور اگر احتیاط مد نظر ہے اور
سب روایات عمل کرنا منظور ہے تو ایسوں کے لئے روایت ظاہر الروایۃ موجود ہے اگر
آپ اس احتیاط پر عمل نہیں کرتے تو عمل کرنے والوں پر زبان درازی تو نہ کیجئے مجتہد صاحب
اکثر مواقع اختلافیہ کے ملاحظہ کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ اور علماء رحمہم اللہ نے ان مواقع
میں نصوص میں تقارض تسلیم کر لیا ہے مگر حضرت امامؑ نے وہ بات نکالی ہے کہ جس سے
بشرط فہم عدم تقارض ظاہر ہو جاتا ہے اور ان سب نصوص پر عمل میسر آ جاتا ہے اور یہ
کام اسی کا ہے جو غرض اصلی اور معنی مطابق حقیقی ہے کہ سمجھ جاوے چنانچہ قرأت
خاتمہ کے ضمن میں جو بحث گزر چکی ہے اس سے بھی یہ مفہوم ہوتا ہے کہ حدیث لا صلوة لمن یقرأ
یفاکھ الکتاب کو بعض علماء نے نصوص منع قرأۃ خلف الامام کے معارض قرار دیا ہے
لیکن حضرت امامؑ نے وہ معنی نکالے کہ ہر ایک نص اپنے اپنے موقع پر رہتی ہے اور
اور اصلاً تقارض نہیں معلوم ہوتا چنانچہ ہم نے بھی اپنے فہم کے موافق دندہ سابقہ میں عرض
کیا ہے اور حضرت امامؑ کی بھی دقیقہ سنجی اکثر نادان قفوں کو موجب حکم الناس اعدا لما
جہلوا موجب اعتراض و نزاع ہو جاتی ہے انا اللہ الشکی کوئی حضرت کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ
کو احادیث یاد نہ تھیں کوئی صاحب کہتے ہیں کہ کل بارہ یا چودہ حدیث یاد تھیں کوئی کہتا
ہے امام صاحب محض تابع رائے و قیاس ہیں موافقت و مخالفت حدیث سے کچھ بحث
دش علی ہذا ایسے امور دیکھ کر ارشاد بنوی جو دربارہ علامات قیامت صادر ہوا ہے
ولعن آخر ذی الامۃ ادہا سیاحتہ یاد آتا ہے اسی طرح پر اس بحث کو خیال کیجئے کہ حضرات
ائمہ دیگر نے تو احادیث معلومہ پر عمل فرمایا اور روایات متقابلہ کی طرف التفات نہ کیا
امام صاحب نے وہ بات نکالی کہ کسی حدیث کی مخالفت کا فیہ شہ ہی نہ رہا جمیع احادیث
پر عمل بھی سیر آگیا اور احتیاط و تقویٰ بھی ہاتھ سے نہ گیا اور کسی مذہب پر عمل
یا تاخیر صلوة کا احتمال نہ رہا۔ ایسے ظاہر پرستوں کا باتوں سے امام صاحب
تدبر ہے کچھ علاج نہیں ہے انصاف مند فرما کر اب بھی قول امام صاحب پر عمل
احادیث و مذاہب میں یہ ہیں بموجب مضمون شعر

یاور ہو بخت اور مساعدا ہو گر فلک

دل کا پنتا ہے گردش چشم سیامت

حضرت امام کا ارشاد گو موافق احادیث اور مذاہب ہو مگر آپ کے خیالات کے مطابق ہونا ممکن نہیں معلوم ہوتا ہے آپ کو اگر کچھ دعویٰ اجتہاد ہے تو حضرت امام کے اس ارشاد کو خلاف جملہ احادیث ہونا ثابت فرمائی ورنہ بموجب عرض سابق سمجھ جائے کہ ارشاد امام ہرگز قابل اعتراض نہیں مگر یہ یاد رہے کہ اقوال مصنفین و عبارات کتب سے اس بارہ میں کام نہ لیجے ہاں احادیث میں کوئی روایت اپنے دعویٰ کے موافق اور ہمارے مدعا کے موافق صحیح و متفق علیہ ایسی نکالے کہ جس سے صراحتاً یہ امر ثابت ہو جائے کہ مابین المثلین وقت عصر ہے اور اخیر وقت بنوی تلک یہی امر ثابت رہا اس کے خلاف کوئی ارشاد صادر نہیں ہوا سو یہ امر تو آپ کیا ثابت کریں گے یہی فرمائیے کہ ہم نے جو روایات مذکورہ سے یہ امر بیان کیا ہے کہ مابین المثلین یا لقطع وقت عصر نہیں اس لئے احوط یہ ہے کہ ظہر قبل المثل اور عصر بعد المثلین ادا کی جائے کہ سب روایات کے موافق دونوں نمازیں وقت کے اندر واقع ہوں اس کے عدم تسلیم اور انکار کی وجہ ہے بلکہ بالعکس اس مذاہب کو خلاف جملہ احادیث فرمانا کیسا ہے مگر مجھ کو یوں نظر آتا ہے کہ مجبور ہو کر بلا تدبیر مسانی عبارات کتب کو اس بارہ میں نقل فرما کر طول لاطائل کرنے کو مجبور ہوئے خیر آپ کو اختیار ہے جو چاہئے سو کہتے ہیں رسول اللہ بلاغ باشند و بس۔ آپ ہمارے عرض کرنے سے عادت قدیم تھوڑا ہی چھوڑ دیں گے آپ کو اکثر مواقع میں ایسا ہی کرتے ہیں دیکھئے حضرت عمرؓ نے جو اپنے عمال کی طرف دربار تحدید اوقات نامہ بھیجا ہے آپ نے اس کو موظا کے حوالہ سے اپنے ثبوت مدعا کے لئے نقل فرمایا ہے اور ہم نے بھی علی وجہ تسلیم بشمول روایات دیگر مذکورہ جناب اس کا عرض کر دیا ہے لیکن بعد غوریوں معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے حسب العادة بلا تدبیر مذاہب امام دارشاد حضرت عمرؓ روایت مذکور کو نقل کر دیا ہے کیونکہ ارشاد مذکور مطلب امام کے ہرگز مراد نہیں ہے۔ روایت مذکور کے یہ الفاظ ہیں ان صلوا النظر اذا كان الفی ذراعاً الى البیت۔ اسی جملہ تلک روایت میں امام نے اس کا نقل فرمایا ہے مگر ہم بھی بعد تدبیر مبنائے روایات امام رہا ہے کہ صلوٰۃ ظہر کا ایک مثل عصر کا بعد المثلین عند الامام ادا کرنا چاہئے۔

حضرت فاروقؓ مطلب امام کے موافق ہے یا مخالف باقی آپ کا یہ ارشاد اور جب کہ وقت ظہر مثل تک ہو گیا تو لا جرم شروع عصر بعد المثل ضرور ہو گا بعد ملاحظہ تقاریر سابق و فہم مدعائے اہل محتاج جواب نہیں مجتہد صاحب شاید آپ کو ناگوار تو معلوم مگر یہ امر بدیہی ہے کہ آپ اب تلک مطلب حضرت امام کو ہرگز نہیں سمجھے تاہم حضرت مشرب کے جوش میں بے سمجھے ہو جھے اعتراض کرتے ہو اگر حضرت عمرؓ یہ ارشاد فرماتے کہ صلوٰۃ عصر ایک مثل کے بعد پڑھا کرو تو بھی ایک بات تھی کہ اہل فہم کے نزدیک تو جب بھی مطلب امام میں کچھ خرابی پیش نہ آئی مگر اب تو حضرت عمرؓ کا ارشاد مطابق قول امام ہے باقی اس سے اگلے صفحہ کے شیخ بد جو آپ نے جواب قطب الدین خالص صاحب کی عبارت نقل کر کے یہ فرمایا ہے کہ ہدایہ وغیرہ میں کوئی دلیل قوی یعنی حدیث صحیح قطعی الدلالت جو در بارہ بقا وقت ظہر تا مثلیں نہیں ہو مذکور نہیں کی بلکہ کوئی حدیث ضعیف بھی در بارہ مثلیں صاحب ہدایہ نہیں لاسد کا بجز رائے اور قیاس بے اصل کے بالکل آپ کی ظاہر پرستی کا نتیجہ ہے مجتہد صاحبؒ میں تو ایسی دلیل قوی موجود ہے کہ انشاء اللہ آپ جیسوں سے قیامت تلک بھی اس کا جواب نہیں ہو سکتا خیر یہاں یہ بحث معقود نہیں اس لئے بالا جمال اشارہ کیے جاتا ہوں آپ تو سمجھ جائیں گے ورنہ اگر آپ کچھ اس بارہ میں لب کشائی کریں گے تو پھر ہم بھی اس قصہ کو بالتفصیل گوش گزار کر دینگے جناب مجتہد صاحب روایت ابو ذر جو بروایت بخاری و مسلم اور نقل کر آیا ہوں اس کے الفاظ کو بلا حلقہ فرمائیے اور صاحب ہدایت نے جو روایت صحیح نقل کی ہے اس کو بخور دیکھئے اور پھر دیکھتے کہ صاحب ہدایہ نے جو استدلال کیا ہے وہ مستفاد من الحدیث ہے یا قیاس محض انشاء اللہ اگر آپ انصاف کریں گے تو پھر صاحب ہدایہ کے استدلال مذکور ہرگز اعتراض نہ کریں گے ہاں تم منہی اورے انصافی کا کچھ علاج نہیں اب آپ سے ہو سکے تو مطلب امام پر استدلال صاحب ہدایت کچھ اعتراض کیجئے ورنہ سمجھ کر اپنے خیالات سے باز آئیے مگر خدا کے لئے اس بارہ میں کچھ فرماؤ تو ذرا سمجھ بوجھ کر فرمانا محض نقل عبارات کتب ہی نہ ہو آپ کی ظاہر پرستی کے خوف سے بطور تنبیہ یک دو بات میں بھی ابھی عرض کیئے۔ اسوں بوقت اعتراض اس کا ضرور لحاظ رکھنا کہ ان باتوں میں جو روایات امام کی سند سے ملتی ہیں وہ ثابت کیا ہے اختلاف اگر ہے تو اختلاف اگر ہے اس سے اس بارہ میں رائے کو ہرگز تسلیم نہ کریں گے مثلاً فرض کریں کہ

اس کا ضرور لحاظ رکھنا کہ ان باتوں میں جو روایات امام کی سند سے ملتی ہیں وہ ثابت کیا ہے اختلاف اگر ہے تو اختلاف اگر ہے اس سے اس بارہ میں رائے کو ہرگز تسلیم نہ کریں گے مثلاً فرض کریں کہ

علماء میں سے کوئی اس امر کا قائل ہو کہ روایات حضرت امام میں تعارض معینی ہے تو یہ ان کی رائے ہم فقط اتنے امر سے ہرگز اس کو تسلیم نہ کریں گے ہاں بذریعہ عقل یا بواسطہ نقل اگر صراحتاً یہ ثابت ہو جائے کہ خود حضرت امام تعارض مذکور کے قائل ہیں تو مضائقہ نہیں اس کی جوابدہی ہمارے ذمہ ہے بالجمہ رائے محض کسی کی اس بارہ میں ہم پر محبت نہیں ہو سکتی دوسرے اس امر کا بھی لحاظ رہے کہ یہ امر احادیث میں بھی شائع ہے نصوص متعلقہ امر واحد میں اگر یہ بظاہر اختلاف الفاظ ہو قرائن وغیرہ کے ذریعہ سے بعد تاویل حتی الوسع نصوص مذکورہ میں تطبیق دی جاتی ہے چنانچہ آپ کے بھی بزرگوار ارشاد حضرت ابو ہریرہؓ میں یہ ہی فقہ کیا ہے اس التماس کو ملحوظ کر کے جو ارشاد کرنا ہو کیجئے اس کے بعد اخیر دفعہ تلمک جو کچھ مجتہد صاحب نے تحریر فرمایا ہے بعد ملاحظہ کلام سابق لایق تسلیم نہیں اور اگر ڈیڑھ ورق کے قریب سیاہ کیا ہے مگر خلاصہ تحریر کل ایک دو امر ہیں مقصود اہم کلی جس کے باب میں مجتہد صاحب نے متن قول تحریر فرماتے ہیں یہی ہے کہ روایت ظاہر الروایت احادیث صحیحہ کے مخالف اور نیز ائمہ ثلاثہ اور صاحبین اور محدثین کے خلاف اور کسی حدیث صحیح یا ضعیف میں تحدید وقت ظہر مثلیں تلمک موجود نہیں تو اب محض ظن و تخمین سے احادیث صحیحہ کو منسوخ کہنا دور از عقل نہیں تو کیا ہے اس طرح تو ہر ایک امر وہی ظاہر شمس موجب منسوخ و متردک کہہ سکتا ہے باوجود اس کے پھر اس کو مقتضائے تقویٰ و احتیاط قرار دینا بالکل بے اصل ہے کیونکہ مناز ظہر جب ایک مثل کے بعد پڑھی جائیگی تو تمام مجتہدین کے نزدیک بلکہ ایک روایت کے موجب بھی مناز ظہر قضا ہو جائے گی تو اب مقتضائے تقویٰ و احتیاط یہ ہے کہ مناز ظہر کچھ بعد زوال کے اور مناز عصر نزدیک گزرنے مثل کے پڑھی جائے تاکہ مذاہب مجتہدین اور احادیث صحیحہ اوقات سے مطابق ہو جائے انتہی بخلاصہ۔

اقول مجتہد صاحب بیشک مجتہدین نشر ظاہر پرستی تو البتہ ہی سمجھیں گے جیسا آپ نے ارشاد فرمایا ہے۔ کتب ادلہ تحریر گزشتہ بالا کا مطلب سمجھو گا وہ انشاء اللہ ان اعتراف جناب کا ہے کہ گائے کہ آپ اب تلمک نہ مطلقاً کہتے ہیں اور نہ مناز ظہر تک ذہن عالی میں آیا ہے حسب ارشاد حضرت امام کا یہی ارشاد ہے کہ روایت ظاہر الروایت مجملہ احادیث صحیحہ میں مناز ظہر قضا ہو جائے گا۔

ہیں کہ حضرت امام کی دونوں روایتیں باہم مزاحم نہیں اور جب روایت ظاہر الروایت دوسری روایت کے معارض نہیں تو ظاہر ہے کہ احادیث معلومہ مستدلہ جناب کی کس طرح معارض ہو سکتی ہے اور مذاہب مجتہدین کے معارض کہنا بھی غلط ہو جائے گا علیٰ ہذا القیاس آپ کا یہ ارشاد کہ کسی حدیث صحیح یا ضعیف میں تحدید وقت ظہر مثلیں تک موجود نہیں بعد فہم مطلب امام و دلیل مذکورہ احقر قابل التفات نہیں جو آپ بار بار یہ فرماتے ہیں کہ بجز ظن و احتمال احادیث صحیحہ کو منسوخ کہنا دور از عقل ہے فرمائیے تو سہی ظن و احتمال سے احادیث کی منسوخیت کا کس نے دعویٰ کیا ہے اول تو ہمارا دعویٰ روایات معلومہ کی منسوخیت پر موقوف نہیں کما مقرر اہم نے تو وہ معنی عرض کیے ہیں کہ جو کسی روایت کے مخالف ہو نہیں دوسرے روایت ابوہریرہ اور روایت ابوذر وغیرہ ہمارے مدعا پر دال ہیں اگر ان کی وجہ سے حسب تقریر گزشتہ روایات معلومہ کی منسوخیت کا دعویٰ کیا جائے تو پھر اس دعویٰ کو محض ظن و تخمین کون کہہ سکتا ہے رہا آپ کا یہ اعتراض کہ جب نماز ظہر ایک مثل کے بعد پڑھی جائیگی تو تمام مجتہدین کے نزدیک نماز ظہر وقت قضا میں واقع ہوئی پھر اس کو مقتضائے تقویٰ و اقیان قسار و بنا کیونکر ٹھیک ہو سکتا ہے اس کا جواب بھی مفصلاً عرض کر چکا ہوں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ وقت مابین المثلیں کو بوجہ تعرض روایات نہ بالیقین وقت ظہر میں داخل کر سکتے ہیں نہ وقت عصر میں یا یوں کہئے کہ ایک وجہ سے ظہر میں داخل ہے تو دوسری طرف سے عصر میں تو اب بوجہ احتیاط حضرت امام نے ظاہر الروایت میں وقت مذکور میں شامل کر دیا تاکہ کوئی صلوٰۃ عصر وقت مذکور میں ادا کر کے ادائے صلوٰۃ قبل الوقت کے احتمال میں نہ پڑ جائے اور وقت یقینی کو ترک کر کے وقت محتمل میں صلوٰۃ عصر کو ادا نہ کرے یہی صلوٰۃ ظہر اس کا وقت یقینی گو ایک مثل تک ہے لیکن اگر کسی ضرورت یا غفلت کی وجہ سے کسی صلوٰۃ مذکور کا وقت یقینی میں ادا کرنے کا اتفاق نہ ہو تو اب یہی چاہیے کہ مابین المثلیں ہی میں اس کو ادا کر لے کیونکہ یہ وقت گو وقت محتمل ہے تاہم اور اوقات سے تو عمدہ ہے یہاں احتمال ادا تو ہے اور اوقات میں تو یہ بھی نہیں بلکہ بالیقین قضا ہے۔ الحمد لمطلب ظاہر الروایت یہ ہے کہ اگر کسی نے بوجہ معروضہ وقت مذکور میں صلوٰۃ ادا کرنا مناسب ہے کیونکہ وقت عصر سے ادائے صلوٰۃ قبل الوقت کا خطر ہے اور یہاں مظاہر بار بار یہی فرماتے ہیں کہ بجز ظن و احتمال کے اور کیا بقاء ہے

یعنی ہے بعینہ ایسا ہی مثلیں تلمک وقت ظہر باقی رہتا ہے بلکہ وقت ظہر یقینی تو مثل تلمک ہے اور ابتداء عصر یا یقین مثلیں سے ہوتا ہے اور درمیان کا وقت بوجہ روایت مختلفہ دونوں امر کا محتمل ہے مگر بوجہ احتیاط مذکور وقت مذکور وقت ظہر میں شمار کرنا اولیٰ اور انسب ہے کما مراب انصاف سے فرمایا کہ قول اقرب الاحتیاط ہے یا نہیں اب آپ کا یہ ارشاد کہ مقتضائے احتیاط و تقویٰ یہ ہے کہ نماز ظہر کچھ بعد زوال کے اور نماز عصر نزدیک گزرنے مثل کے پڑھی جائے تاکہ مذاہب مجتہدین و احادیث صحیحہ اوقات سے مطابق ہو جائے ٹھیک نہیں ہم یہ نہیں کہتے کہ یہ مذاہب ٹھیک نہیں ہم تو اس قول کی صحت کے مقرر ہیں کما مراب ہمارا مدعا یہ ہے کہ یہ قول بشیاک صحیح مگر ردی ظاہر الروایۃ میں احتیاط زیادہ ہے اور اس میں اور مذاہب ائمہ میں ہرگز تعارض نہیں منشا نزاع فقط یہ امر ہے کہ جو حضرت روایت مذکورہ کو مخالف مذاہب و احادیث سمجھ گئے ہیں انہوں نے روایت مذکورہ کی تغلیط و تضعیف کی ہے اور اگر روایات میں تہہ بر کیا جائے اور مطلب اصلی امام سمجھ میں آجائے تو پھر نہ روایات امام میں تعارض نہ اجادیت بنوی اور مذاہب ائمہ اس کے مخالف بلکہ روایت مذکورہ کو اقرب الاحتیاط اور اولیٰ بالعمل کہتے تو بجا ہے کما مراب ظاہر اور آپ کا صلوة عصر کو نزدیک گزرنے مثل کے اقرب الاحتیاط فرمانا ایسی بے سرو پیاب بات کہ جس کو کوئی ذی فہم قبول نہ کرے گا ظاہر ہے کہ مبنائے احتیاط تو یہ ہے کہ عصر بعد مثلیں ادا کی جائے تاکہ سب روایات و مذاہب کے موافق ادا کے مذکور درست ہو جائے اور مابین المثلیں ادا کرنے میں تو بوجہ بعض روایات ادا کے قبل الوقت کا اندیشہ ہے کما مراب پھر اس کو مقتضائے احتیاط و تقویٰ فرمانا ادا کے بعد مثلیں کو خلاف احتیاط قرار دینا آپ ہی کا کام ہے نہ قولہ ہاں اگر ہم فقط حدیث منطی بیان کرتے تو آپ کو کچھ گنجائش ہوتی کہ دربارہ دوام صلوة عصر قبل المثلیں حدیث طلب کرتے اور کہتے کہ فعل کو دوام واستمرار نہیں جب تک کہ ثابت نہ ہو بلکہ حدیث صحیح قویٰ مسلم شریف وغیرہ کے واسطے سے تقدیر اور تعیین اوقات کی ہے کہ مادی کما مراب تو پھر آپ کا کہنا کہ ہم سے دوام فعل کی ضرورت نہیں کیونکہ حضرت شارح علیہ السلام نے تصریح فرمائی ہے کہ دوام سے اوقات خمسہ کا نسخہ مادیات اب اس کا نسخہ جب تک کہ نسخہ صحیح ہے بقا

وانصاف تو شاید آپ کے ان دعووں کے صلہ میں یہی کہیں گے
مگر موٹے بجا اب اندر شتر شتر

دفعہ ہفتم ما حصل اس دندہ کا یہ ہے کہ دربارہ ایمان حضرت امام کا یہ قول ہے کہ
نفس ایمان میں جملہ اہل ایمان خواص ہوں یا عوام مساوی ہیں اصل ایمان میں زیادتی اور
کم نہیں ہو سکتی ہاں ثمرات ایمان یعنی اعمال میں زیادتی کمی کا ہونا بدیہی الثبوت ہے اس سے
حضرت سائل یعنی مجتہد لاہوری بطفیل نظر پرستی یہ سمجھ بیٹھے کہ ایمان عامہ مومنین و انبیاء
علیہم السلام و ملائکہ میں کل الوجہ مساوی فی الرتبہ ہے اور اس بنا پر جملہ حنفیان ہندوستان
وغیرہ سے بڑا سطر اشتہار اس قول امام کی دلیل طلب فرمائی تھی ہم نے ادراک کا ملہ میں حضرت
سائل لاہوری کے جواب میں یہ عرض کیا تھا کہ تساوی ایمان عوام و خواص کے اگر آپ یہ
معنی سمجھتے ہیں کہ شدت ضعف و قوت میں بھی ایمان جملہ مومنین مساوی ہے تو آپ ہی فرمائیے
کہ یہ کون کہتا ہے اور حضرت امام نے یہ کہاں فرمایا ہے اور اگر تساوی ایمان کا یہ مطلب
ہے کہ جن باتوں پر اختیار اور ملائکہ کا ایمان ہونا ضرور ہے انہیں باتوں پر عوام کو بھی ایمان
لانا لازم ہے اور اس باب میں عوام بھی انہی کے قدم بہ قدم ہیں تو اس مضمون کی راستی میں
اُس کو کلام ہے اور آپ کے سوا اس کا منکر ہی کون ہے اور اس مضمون کے خلاف پر کونسی نص
صریح قطعی الدلالت جو کہ آپ کے شرعیہ مطلب یہ ہے میں دال ہے اب اس کے جواب میں خیر
مجتہدین زمین جناب مولوی محمد حسن صاحب فرماتے ہیں جسکا خلاصہ یہ ہے کہ ہمارا مطالبہ ان
لوگوں سے ہے جو کہ قول امام اہل انوار و الارض لا ینزید ولا تنقص و المومنون متساوون
فی الایمان والتوحید کو معنی ظاہر ہی پر جموں کرتے ہیں اور شہادت ملائی قاری و قاضی
لمحققین کا تقاضی العقد الاسلام ان حقیقۃ التصدیق لا یقبل الزیادۃ و النقصان بل تتفاوت قوۃ
ضعفاً للقطع بان تصدیق احاد الامتہ لیس کہ تصدیق ابی بنی علی الشاہد علیہ وسلم ولذا قال ابراہیم دکن
لتطین قلبی اتہی جن لوگوں نے یہ محققین مطلب لبہ دلیل کرتے ہیں انہیں سے ہمارا مطالبہ ہے پس قط
ہوایہ قول کہ یہی فرمایے یہ کون کہتا ہے۔

عہ آہ... کہ زیادہ نہیں مومن ایمان اور توحید
کہ حقیقت تصدیق زیادتی اور نقصان کو قبول نہیں کرتے
کہ امر امامت کی تصدیق ہی علی الشاہد علیہ وسلم کی تصدیق کی طرح
ہم نے فرمایا تھا کہ لیکن تطین قلبی دیکھ مبرا قلب مطہر ہے

اقول جناب مجتهد صاحب خدا کے فضل سے حضرت سایل یعنی مجتهد ابو سعید صاحب لاہوری
 ابھی تک زینت بخش پنجاب و محض افزائے اہل اجتہاد ہیں اس بارہ میں ہرچہ بادر یا دہم ان کو
 ہی حکم قرار دیتے ہیں آپ کو چاہئے کہ بطور خود ان سے یہ امر دریافت فرمایوں کہ حضرات آپ کے
 سوالات مندرجہ اشتہار کے مخالف جمہور حنفیہ ہیں اور منشاء اعتراض جناب مذہب امام
 ہے یا مذہب امام اور عام حنفیہ کہ چھوڑ کر بعض ان اشخاص کی رائے پیچیدہوں نے خلاف مذہب
 جمہور حنفیہ کہا ہے آپ کو اعتراض فرمایا منظور ہے دیکھئے وہ کیا فرماتے ہیں ہم کو امید ہے
 کامل ہے کہ انشاء اللہ وہ بھی اس آپ کی تخصیص بے محل کی تخلیط کریں گے اور اگر ان سے استفسار
 کرنا خلاف مصلحت یا موجب وقت ہو تو سائل کی عبارت اشتہار اور نیز تقریر سوال ہی کو
 ملاحظہ فرمائیے کیا مفہوم ہوتا ہے بشرط فہم نہ انصاف اس آپ کی تخصیص کے خلاف
 صاف تعمیم ظاہر ہوتی ہے دیکھئے اشتہار سے ظاہر ہے کہ مجتہد ابو سعید جملہ حنفیان
 پنجاب و ہندوستان سے دربارہ سوالات عشرہ معلومہ طلب ثبوت فرماتے ہیں
 اور وعدہ النعم کرتے ہیں اور مسائل مندرجہ اشتہار کی وجہ سے اشتہارات متعددہ
 میں جملہ حنفیان سلف و خلف کو میر و طعن بناتے ہیں پھر تماشا ہے کہ مجتہد بے بدل مولوی
 محمد حسن صاحب سائل کی عبارت سے قطع نظر فرما کر محض ادوات مائل کے ذریعہ سے ان
 کے سوال و اعتراض کی تخصیص کرتے ہیں اور ان کے مقصود اصلی یعنی جملہ حنفیہ کو ملام و مطعون
 کرنے کو راہنمائی دے دیے ہیں اسی حضرت مجتہد لاہوری حضرت ابو سعید صاحب فرما
 تو مدت الحمد کی وجہ انشائی سے یہ دس سوال اپنے خیال میں ایسے نکالے تھے کہ جن کی وجہ
 سے وہ سب حنفیوں کو مورد اعتراضات و اشکالات غیر منحل و صواب تصور فرماتے
 ہیں پھر تماشا ہے کہ آپ یہ لباس دوستی و دعویٰ تائید ان کے کلام کی اسی تاویل کرتے ہیں
 الفاظ سائل کے صریح مخالف اور مدعائی سائل کے بالکل مباین کیا عجب ہے کہ
 مجتہد صاحب لاہوری تو آپ کی اس تاویل تفسیر کے مقابلہ میں یہی شعر
 فرمایا میں شعر ہے

ہرگز نہ نالم
 کہ ہرگز نہ نالم
 کہ ہرگز نہ نالم

دندان معائب

سلف صالحین کو فقط حضرت مجتہدین کے اتباع میں سے کسی ایک دو معتبر غیر معتبر پر اعتراض کرنے سے کیا خاک نسکین ہو سکتی ہے بقول شیعہ مصرعہ

مستف من کوئی یجبی بہ ہذا اس پر پاس

تا وقتیکہ ائمہ مجتہدین و علمائے معتبرین کو مطعون و ملام نہ ٹھہرا لیں حصول مطلب کی کوئی صورت نہیں اور بدوں اس کے مجتہدین زمانہ حال اپنی سی وجہ انشتانی کو رائیگاں تصور فرماتے ہیں یہ تو عبارت اشتہار کی کیفیت تھی اب تقریر سوال کو ملاحظہ فرمائیے اس کا ماحصل فقط یہ ہے کہ سائل لاہوری جملہ حنفیہ سے تشاوی ایات مسلمین و حضرات انبیاء و جبریل علیہ السلام کی دلیل طلب فرماتے ہیں اور حضرت امام و جمہور حنفیہ کا یہی مذہب چنانچہ آپ بھی اس امر کو نقل فرمایا ہے ہیں سو اس سوال سے بھی صاف ظاہر ہے کہ حضرت سائل کی مذہب امام جمہور حنفیہ کے قتل پر اعتراض کرنا مقصود ہے اور مجتہد محمد حسن صاحب کی تخصیص نفس خیالی بلا ذہب اور اپنے تو یہ غضب کیا کہ بجائے اس کے کہ حضرت سائل کے سوال کی تائید کرتے کھلم کھلا محققین حنفیہ کے موید بن بیٹھے اور محققین حنفیہ کے موافق ہو کر جن لوگوں سے وہ مطالبہ دلیل فرماتے تھے آپ بھی مطالبہ کرنے لگے بشرط انصاف اب تو ہم کو اس بارہ میں کسی جواب کی بھی ضرورت نہیں معلوم ہوئی انشاء اللہ حضرت سائل کو دانا دشمن کے نادان دوست سے ہتر ہونے کے ابین لبقون ہو جائے گا اور در زبان یہ ہو گا ہے

کس سے محرمی قسمت کی ثرکایت کیجئے!

دوست سمجھے تھے جسے جان کا دشمن نکلا

بالجملہ عبارت اشتہار و تقریر مطلوب سائل سب اس امر پر دال ہیں کہ سائل کو قول امام و جمہور حنفیہ پر طعن کرنا منظور ہے مگر مجتہد محمد حسن صاحب حمایت سائل کے جوش میں تقریر سوال کی ایسی تخصیص فرماتے ہیں کہ بشرط تسلیم نہ مقصود سائل کے مطابق نہ عبارت اشتہار و سوال کے موافق عذر بدتر از گناہ اسی کا نام ہے فتدبر ولا تکن من الغافلین پھر اس سائل نے ہمارے مجتہد صاحب دعوت کو کھلم کھلا حدیث دافنی فرماتے ہیں چنانچہ یہ تقریر تو اس بنا پر تھی کہ کوئی تسلیم کر لیں یعنی شروع دفعہ میں کلام امام اعظم رحمت اللہ علیہ کے قول امام و جمہور حنفیہ کے موافق ہو کر جن لوگوں نے قول امام

یومنون بكل فرض قاص و حاصلہ انہ کان یزید بزيادة ما یجب بہ ایمان اور یہی معنی فرمودہ
امام بعینہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے صاحب کشف وغیرہ نے نقل
کے ہیں قال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اول ما اتاہم بہ البنی صلی اللہ علیہ وسلم التوحید
فلما آمنوا باللہ وجسدہ انزل الصلوۃ والزکوۃ ثم الحج والجهاد فاذا داودا ایمانا الی ایماہم انتہی اب
مجتہد صاحب ذرا فہم والصفات سے جملہ اقوال منقولہ امام کو ملاحظہ فرمائیے اور کہیے کہ ان تمام اقوال
سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام کے نزدیک نفس ایمان یعنی اقرار و تصدیق قلبی میں سب
مساوی ہیں زیادتی کمی کی گنجائش نہیں ہاں اعمال میں بیشک کمی زیادتی ہوتی ہے اور ایمان و اعمال
میں باہم تغایر فی المصادق ہے اور جو نصوص زیادتی ایمان پر دال ہیں بقول حضرت عبداللہ بن عباس
کے ان نصوص سے زیادتی مومن بہ مراد ہے جو کہ اوقات تروا و حج کے ساتھ مخصوص تھی یا اس
مطلب کے سوا اور کچھ آپ کے ذہن میں آتا ہے انشاء اللہ تعالیٰ بشرط فہم کلام امام پر معنی ظاہری
لیجئے یا غیر ظاہری کسی طرح آپ کا کوئی خدشہ پیش نہیں جاسکتا آپ کے اس ارشاد سے کہ ہمارا
مطالبہ ان لوگوں سے ہے جو قلب امام صاحب کو معنی ظاہری پر محمول کرتے ہیں صاف ظاہری
کہ آپ بحکم ظاہر پرستی مثل حضرت سائل لاہوری وغیرہ اہل ظاہر کے کلام امام کے معنی یہ سمجھ
گئے ہو کہ مساوات ایمان جملہ مومنین کے یہ معنی ہیں کہ زیادة و نقصان و قوت و شدت و
ضعف وغیرہ جملہ امور میں برابری ہے اور پھر ان معنی کو بعض حنفیہ کی طرف منسوب کر کے آپ
بالتخصیص ان پر اعتراض کرتے ہو حالانکہ یہ دونوں امر بے اصل اور حجاب کی قلت فہم و عدم
تدبر کا نتیجہ ہے امر ثانی یعنی معنی مذکور کا بعض حنفیہ کی طرف منسوب کرنا افتراء محض ہے اگر آپ
سچے ہیں تو علمانی مشہورین معتبرین حنفیہ میں سے ایسے دوچار عالموں ہی کا نام لیجئے کہ جو معنی
مختصرہ جناب کے قائل ہوں باقی امر اول یعنی مذکور مساوات کا کلام امام سے ظاہر و مفہوم ہونا
سوا اس کا تسلیم کرنا تو انھیں کا کام معلوم ہوتا ہے جن کو مطلب فہمی و راست گوئی سے نفرت
ہو یا جملہ نہ کلام امام سے معنی مذکور مساوات ظاہر ہوتے ہیں اور نہ علمانی معتبرین حنفیہ میں
کسی کی یہ رائے ہے بلکہ علم کے صرف ظاہر کلام سے کوئی مساوات مذکورہ سمجھ ہیٹھ تو
اس کا معنی ہے اس بیچارہ عالم کا کیا فقیر ہے کہ یہ کہتا ہے کہ مستندین حنفیہ
میں سے ایسے کلام نقل فرمائیے کہ جس پر ان کے جہانے ایمان کے
مومنین من کل وجوہ مساوی فی الایمان ہر

تو آپ سے زیادہ کوئی سے باز آئے اور کچھ تو شرما گئے مگر آپ سے تو امید انصاف و فہم رکھنی محض
 امر خیالی ہے ہاں نظر بعض وجوہ یوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ مذکور کی کسی قدر تحقیق
 اس موقع پر عرض کی جائے شاید بشرط فہم و انصاف کسی کو مفید ہو جانا چاہئے کہ ایمان کے زائد
 و ناقص ہونے میں اختلاف مشہور ہے کوئی زیادتی و نقصان کا مثبت ہے اور کوئی مساوات
 کا مقرر اور علمائے اہل سنت و جماعت کثر اللہ سواد ہم کہ اقوال مختلف اسباب میں منقول ہیں
 سو بعض حضرات تو اس اختلاف کو اختلاف حقیقی اور نزاع حقیقی سمجھتے ہیں مگر علمائے محققین کے
 نزدیک محض اختلاف لفظی اور نزاع غیر حقیقی ہے البتہ مابین خوارج اور اہل سنت نزاع حقیقی ہے
 اور قول ثانی حق ہے کما سبھی سواہل فہم تو اتنی ہی بات سمجھ گئے ہونگے کہ اختلاف لفظی میں زبان
 درازی کرنا اور جانب مقابل ہی کو دلام و مطعون ٹھیرانا اور بوجہ انعام اشتہارات کا
 مشتہر کرنا اور بہ تنبیہ بھی متنبہ نہ ہونا داد حماقت و تعصب دینا ہے اور مسئلہ مذکور میں نزاع
 لفظی کا ثبوت اور اس کی حقیقت بحد الشہادۃ عقل و اقوال علماء دونوں طرح سے ظاہر
 ہے کیونکہ جو حضرات ایمان میں زیادہ و نقصان کو تسلیم کرتے ہیں ان کا تو یہ مطلب ہے کہ ایمان
 کامل و تمام یعنی نفس ایمان مع التواضع والفروع میں نقصان و زیادہ ہوتا ہے اور جو منکر ہیں
 وہ باعتبار مجر و نفس ایمان کے انکار فرماتے ہیں اور یہ سب کے نزدیک مسلم ہے کہ کمال و تمام ایمان
 بوجہ اعمال صالحہ ہوتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نفس ایمان یعنی تصدیق میں تو زیادتی کی نہیں ہو
 سکتی ہاں متمات و کمالات ایمان یعنی اعمال کے اندر بیشک زیادہ و نقصان کی گنجائش ہے
 سو عند الخفیہ زیادہ و نقصان کا باعتبار نفس ایمان انکار کرنا تو ایسا بدیہی ہے کہ انشاء اللہ
 کوئی بیوقوف بھی اس کا منکر نہ ہو گا ہاں شاید بعض ظاہر پرست دوسری شق کا انکار کریں اور یہ
 فرمادیں کہ زیادتی و نقصان اصل ایمان ہی میں ہوتی ہے ایمان کامل کی قید لگانی بے دلیل
 ہے سو ان کی تنبیہ کے لئے اس قدر کافی ہے کہ اگر نفس ایمان میں اعمال صالحہ کو داخل
 مان کر ثبوت زیادہ و نقصان آپ کے ارشاد کے موافق اصل ایمان میں تسلیم کیا جائے
 تو فرمایئے کہ مذہب محدثین رحمہم اللہ اے اور مذہب خوارج میں کیا ہے گیارہ مشرب تہ خوارج

لے نزاع لفظی اس کو کہتے ہیں کہ ایمان کا جہاں جہاں ایک شخص ایمان کا بیٹا بڑا

مالم ہے وہ اس شخص کے لئے ایمان کا جہاں جہاں ایک شخص ایمان کا بیٹا بڑا

بندہ اصغر حسین

کا ہے کہ اعمال صالحہ نفس ایمان میں اسی طرح داخل ہیں جیسے تقدیر و اقرار علاوہ ازیں آیات و احادیث و اجماع امت کا کیا جواب ہوگا جسے محض تقدیر و اقرار سے ثبوت حصول ایمان ہوتا ہے بالجملہ ہمارے مجتہد صاحب یا تو نزاع مذکور کو نزاع لفظی فرما دیں گے رکما بشا، سو اس صورت میں تو یہ سب غوغا و سعی حضرت سائل لاہوری بروئے انصاف صدائے ہمینی ہو جائے گی اور اگر پیاس تائید سائل لاہوری اس نزاع کو نزاع حقیقی کہا جائے گا تو حشیم مارو شن دل ماثاد لکراس وقت تارکان اعمال کو مثل خوارج کے خارج از ایمان کہنا پڑے گا اور مثل خوارج کے قصوص میں قطعیہ و اجماع قطعی کا انکار کرنا ہوگا بشرط فہم بجز اس کے اور کوئی صورت نہیں ہو سکتی کہ اعمال صالحہ کو مجرد ایمان سے خارج و زاید مان کر مرتبہ کمال میں داخل کیا جائے وہو المطلوب باقی رہے اقوال سلف صالحین سوان سے بھی بعد مدعائی محروم نہ اعترا بت ہے اور نزاع مذکور کا نزاع لفظی ہونا مسلم دیکھئے مسئلہ علی قاری اسی نزاع کے حق میں فرماتے ہیں ولذا فیہ الامام الرازی و کثیر من المتکلمین ان هذا الخلاف لفظی الخ اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ البالغہ میں ضمن تقسیم ایمان میں فرماتے ہیں و تانیہا لا ایمان الذی یدور علیہ احکام الآخرة من النجات والفوز بالدرجات و ہر متناول لکل اعتقاد حق عمل مرضی و ملکہ فہملت و ہو یزید و نقص انتہی موضع الحاجة اور قسم اول ایمان جس میں اعمال صالحہ داخل نہیں اس میں کمی و زیادتی کا ثبوت نہیں فرماتے علیٰ ہذا القیاس حضرت شاہ عبدالعزیز علیہ السلام نے اپنے تفسیر میں اثنائے تقسیم و تفصیل ایمان میں ارشاد کرتے ہیں و کسا نیکہ نفی زیادت و نقصان کردہ اندر ایشان مرتبہ اول ست رز و جو ذہنی ایمان پس نزاع و خلافی نیست انتہی آب اہل انصاف انصاف فرمیں کہ مطلب اہل یعنی نزاع مذکور کا نزاع لفظی ہونا کلام علمائے محققین سے اس صراحت کے ساتھ ثابت ہے علاوہ ازیں اور اکثر علمائی محققین نے نزاع لفظی ہونے کی تصریح فرمائی ہے۔ جناب مجتہد صاحب اور مجرب یہ سینے اس وقت اتفاق سے دور سالہ مولفہ جناب نواب صاحب مامن و مادائی اہل کمال امیر المومنین مجتہدین زمانہ حال نواب محمد حسن خاں صاحب بہادر کے ہمارے پاس آئے بنظر سرسری جوان کو دیکھا تو یہ مولفہ اور اقوال محققین کے یہاں سے لکھ لکھ لئے آپ کے اطمینان و مزید خیال سے عرض کئے دیتا ہوں راجع بہ مولفہ الراشدی شرح ان تو نواب صاحب اسی نزاع کے بارے میں

لفطیست و بل قال علی القاری والیہ مال الشاہ ولی اللہ المحدث المدعی انتہی بالفاظ
اور رسالہ دوم مسمی بانقضاء الترتیب فی شرح الاعتقاد الصحیح کے اخیر میں کہتے ہیں والنزاع
عند المحقق لفظی ولذا قال ابن الہمام ان الخفیہ لا یمنون الزیادۃ والنقصان باعتبار جہات ہی
غیر نفسی ذات التصدیق بل تیفاوت تفاوتات المؤمن بہ عند الحفیہ ومن وافقہم لاسبب ذات
لتصدیق انتہی الحمد للہ اس اختلاف کا نزاع لفظی ہونا دلیل عقل و شہادت اقوال جمہور محققین
سے قوی و واضح ہو گیا وہو المدعی اب کوئی سائل لاہوری اور مجتہد امرہ سے دریافت
کرے کہ جس مسئلہ میں نزاع محض لفظی ہو اور حقیقت میں سب کا اتفاق ہو اس کی بنیاد پر
اس قدر شور و شغب مچانا اور بذریعہ اشتہارات و رسائل صدائے اہل من مبارزہ بلند
کرنا اور بلا تدبیر سلف صاحبین کو بلام و مطعون ٹھہرانا جہالت یا تعصب کے سوا اور کیا کہا جائے
نور ذالک من مؤلفہم بالجملہ یہ امر واضح ہو گیا کہ قائلین زیادت و نقصان و عدم قائلین میں
باہم نزاع لفظی ہے اور منشا ہر امر کا جدا ہے یعنی ثبوت زیادتی دلی اور حجت سے ہے اور عدم
زیادت و نقصان اور اعتبار سے باقی رہا یہ امر کہ وہ دونوں کیا ہیں اور منشا ہر دو قول کا کیا
ہے سوا اول عرض کر چکا ہوں کہ ایک قول کا منشا مجرد نفس ایمان ہے اور قول ثانی کا منشا ایمان
کامل یعنی تصدیق مع الاعمال ہے کما ہو ظاہر اور اگر کسی صاحب کو اس امر کا تسلیم کرنا اسوجہ
سے دشوار ہو کہ اس کا قائل یہ احقر ہے تو ان کے اطمینان کے لئے ایک دوسند معتبر عرض
کئے دیتا ہوں جس کے ملاحظہ کے بعد امر بھی محقق ہو جائے گا اور گنجائش انکار کسی کو باقی نہ
رہے اول تو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب ہی کا قول ملاحظہ فرمائیے جو ادب نقل ہو چکا ہے
وثابہما الا ایمان الذی یدور علیہ احکام الآخرة من النجات والفوز بالرجات ونحو متناول
لکل اعتقاد حق و عمل مرضی الخ و دیکھئے قسم اول ایمان کی جو شاہ صاحب نے بیان فرمائی
ہے یعنی جس کی وجہ سے آدمی کفر سے نجات پا جاوے جس کو ایمان مجرد اور نفس ایمان
کہنا چاہئے اس میں تو ثبوت زیادہ و نقصان کے قائل نہیں ہیں ہاں قسم ثانی جس میں
اعمال مرضیہ بھی شامل ہیں یعنی ایمان کامل اس میں البتہ ثبوت زیادہ و نقصان کے قائل
ہیں وہو المطلوب اور دیکھئے

اور یہی ہے کہ یہ نزاع لفظی ہے
ایمان میں کسی
سے ایمان کا بارہ

کے بعد فرماتے ہیں فان قلت قد مال الاختيار الى ان الايمان حاصل دون العمل قد
اشتهر من السلف قولهم الايمان عقد وقول وعمل فاما سناة قلنا لا يعبد ان يقال العمل من الا
الايمان لانه مكمل له وستمم الى آخره ما قال اب غور فرمائیے ادل تو امام غزالی نے اس امر
کو بیان کیا ہے کہ نفس ایمان میں اعمال داخل نہیں ہیں بلکہ زاید اور توابع ہیں اس کے بعد
یہ اعتراض و جواب ذکر فرمایا ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ اعمال صالحہ نفس ایمان
پر زاید اور ایمان کامل یعنی ایمان مع التوابع اللواحق میں داخل ہیں وہو المطلوب اور
چند سطور کے بعد پھر فرماتے ہیں فان قلت قد اتفق السلف على ان الايمان يذير
ينقص يزيد بالطاعة وينقص بالعصية فاذا كان المقيد هو الايمان فلا يتصور فيه زيادة
ولا نقصان فان قول السلف هم الشهود والعدل ومالا عد عن قولهم عدول فما ذكره حق واما
الشان في فهمه وفيه دليل على ان العمل ليس من اجزاء الايمان واركان وجوده بل هو ميزان
به والزائد موجوده والنقص موجوده لشي لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد به
بل يقال يزيد بجهته وسمه ولا يجوز ان يقال الصلوة تزيد بالركوع والسجود بل تزيد بالآداب
والسنن فهذا القصر بان الايمان له وجود ثم بعد الوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان
انہی حضرت امام غزالی کے اس ارشاد سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ ایمان فقط تصدیق
قلبی کا نام ہے اور یہ بھی ثابت ہو گیا کہ بعض اشخاص کم فہمی کی وجہ سے اس قول کو اقوال
سلف کے مخالف سمجھتے ہیں سلف کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اعمال جزو یا رکن ایمان ہیں

عے اگر تم یہ کہو کہ بظاہر حجاب اس طرف ہے کہ ایمان عمل کے بغیر بھی پیدا ہو جاتا ہے حالانکہ سلف کا یہ مقولہ مشہور ہے کہ ایمان نام ہے۔ عقیدہ قلب۔ اور قول عمل کا تو اس کے کیا معنی تو جواب یہ ہے کہ عمل کو داخل ایمان مجازاً اگر دیا گیا کیونکہ درحقیقت وہ ایمان کو مکمل اور منتم کر دینے والا ہے ۱۲ عے اگر تم یہ کہو کہ سلف کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ایمان طاعت سے زیادہ ہوتا ہے اور مصیبت سے گفتا ہے پس جب کہ ایمان صرف تصدیق کا نام ہو تو اس میں تو زیادتی و کمی مفسور نہیں ہو سکتی تو میں یہ جواب دوں گا کہ سلف شاید عدل میں ان کے قول سے سرتابی نہیں کی جاسکتی۔ ان کے ارشاد یہاں ہے صحت سمجھنے کا فرق ہے حقیقت یہ ہے کہ سلف کے ارشاد ہی میں اس قول کی دلیل یہی ہے کہ عمل ایمان کے اجزاء ہیں اس کے وجود کے ارکان میں داخل نہیں ایمان پر ایک ایسی زیادتی ہے کہ اس کے باعث وجود اور ذات ایمان میں کوئی زیادتی نہیں ہوتی بیشک زاید بھی موجود ہوتا ہے ناقص موجود ہوتا ہے۔ شے کی ذات میں زیادتی نہیں ہوتی ردیہوم یہ نہیں کہا جاتا ہے کہ ایمان اپنے سر سے بڑھ گیا بلکہ یہ کہا جاتا ہے کہ اس سے بڑھ گیا، اپنے حسن سے بڑھ گیا یہ قطعاً نہیں کہہ سکتے کہ منسازہ رسول

یہ آداب اور سن سے زیادہ ہو اگر
بات پر کہ ایمان کے لئے ایک وجہ
حکمت ہوتی رہتی ہے ۱۲

[illegible]

الاخریٰ الی آخر کلامہ الطویل دیکھئے اس ارشاد سے بھی صاف ظاہر ہے کہ اصل ایمان
فقط تصدیق قلبی ہے اور اس میں تجزیہ کی گنجائش نہیں بلکہ یہ تجزیہ اور کمی بیشی امر زائد علی
الایمان میں یعنی اعمال صالحہ میں ہوتی ہے وہو الممدی علی اہل القیاس حضرت شاہ عبدالعزیز
صاحب وغیرہ علمائے محققین نے یہی بعینہ یہی ارشاد فرمایا ہے کہ نفس ایمان فقط تصدیق
قلبی ہے اور اس میں زیادتہ و نقصان کا احتمال نہیں ہاں اعمال صالحہ میں بیشک
اس کمی و زیادتی کی گنجائش ہے مگر وہ مہتمات و توابع ایمانی ہیں نفس ایمان میں داخل نہیں
الحمد للہ دلیل عقلی و اقوال سلف صالحین سے یہ امر خوب واضح ہو گیا کہ ایمان یعنی نفس
تصدیق میں کمی زیادتی نہیں ہوتی ہاں مہتمات ایمانی و توابع ایمانی یعنی اعمال صالحہ میں
البتہ امر کی گنجائش ہے سو بعینہ یہی حضرات امام رحمہ اللہ بالتقریح فرماتے ہیں الامور
مستون مستون فی الایمان والتوحید متفاضلون فی الاعمال کما مر بالحدیث ارشاد امام و
اقوال محققین و حضرات اہل حدیث رحمہم اللہ یامم متفق و متحد ہیں یہ فقط مجتہدین زمانہ
حال کی خوش فہمی و انصاف پرستی ہے کہ اس کو اختلاف حقیقی ٹھہرا کر نمونہ شور و محشر کھڑا
کر رکھا ہے اس کے بعد بروئے انصاف ہم کو اور کسی امر کے عرض کرنے کی حاجت نہیں
کیونکہ جب اس بارہ میں حنفیہ کا مشرب بعینہ مشرب محدثین و غیرہ کھیرا تو اب بالفرض
اگر یہ قول بظاہر کسی نفس کے مخالف معلوم ہو یا اور کوئی شبہ پیش آئے تو اس کی جواب دہی
سب کے ذمہ ہے اس کے پھرو سے خاص حنفیہ پر اعتراض کرنا سخت بے انصافی ہے لیکن
بیاس خاطر مجتہد صاحب و نظر مزید توضیح استحضار ہم ان عذرات و دلائل کا بھی جواب
عرض کیے دیتے ہیں کہ جو ہمارے مجتہد صاحب نے سنی و مطلب سے اعراض کر کے محض
الفاظ ظاہری کی وجہ سے اس دفعہ میں بیان فرمائے ہیں سو ایک دلیل تو ہمارے مجتہد
صاحب کی وہی ہے جو بحوالہ ملا علی قاری پہلے گزر چکی ہے وہ ہذا۔

قولہ شرح عقائد سنیہ و شرح فقہ اکبر ملا علی حنفی میں مذکور ہے۔ وقال بعض المحققین کاتقاضی
العقد لا نسلم ان جهة التصديق لا يقبل الزيادة والنقصان ^{فقط} متفاوتة قوة وضعفان
تصدیق میں کثرت تصدیق النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ^{ابراہیم} و لکن لبطون قلبی
استدلال کا ادل جواب تو یہ ہی ہے کہ یہ شبہ ہو تو شرح فقہ اکبر کو ملاحظہ فرمائیے۔

اسی کے جواب میں ملا علی قاری فرماتے ہیں و نقوش بان ہذا مسلم لکن الاطائل تحت اذا
 التزاع انما ہو فی تفاوت الایمان بحسب الکمیۃ الی القلۃ والکثرۃ فان زیادۃ والنقصان
 کثیرا ما یستعمل فی الاعداد ما التقات فی الکیفۃ ای القوۃ والضعف فمخرج عن محل النزاع
 ولذا ذہب الامام الازہری و کثیر من المتکلمین الی ان ہذا الخلاف لفظی راجع الی التفرع لا الی
 فان قلنا ہو المقدر فی فلا یقبلہا لان اوجب ہو یقین وانہ لا یقبل التفاوت وان قلنا ہو
 الاعمال ایضا فقبلہا فہذا ہو تحقیق الذی یجب ان یحول علیہ انتہی۔ ہمارے مجتہد صاحب
 کے اس قسم کے اعتراضات سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ اب تلک اصل مدعا یعنی منشأ
 اختلاف کیا امر ہے اور حضرت امام و جمہور حنفیہ کا اس باب میں کیا مذہب ہے جناب مجتہد
 صاحب کے فہم عالی میں نہیں آیا ورنہ اس قسم کے دلائل مذہب اہلکے مقابل بیان فرماتے
 مگر شکل زیادہ یہ ہے کہ باوجودیکہ ہم نے ادلہ کاملہ میں متنبہ کر دیا پھر بھی متنبہ نہیں ہوتے
 دیکھئے حضرت امام و حنفیہ اصل ایمان میں فقط زیادتی کمی کے منکر ہیں یہ کسی حنفی نے کہا ہے
 کہ جملہ مومنین جمیع وجوہ مساوی ہے چنانچہ اسی تبنیہ کے لئے ادلہ میں کہہ دیا تھا کہ تساوی
 ایمان کے اگر یہ معنی ہیں کہ شدت و ضعف و قوت میں برابر ہو تو آپ ہی فرمائیے کون کہتا
 ہے الخ لفظ شدت و ضعف و قوت کی بالمقصد اسی وجہ سے تصریح کی تھی کہ ہمارے مجتہد
 صاحب بے سوچے سمجھے اس قسم کے شبہات نہ پیش کرنے لگیں مگر افسوس جناب مجتہد
 صاحب اپنی ذکاوت یا ہماری خوبی قسمت سے اس پر بھی نہ سمجھے اور اسی قسم کے اعتراضات
 کرنے کو موجود ہو گئے مجتہد صاحب حنفیہ کا نفس ایمان میں فقط زیادتی کمی کا منکر ہونا ایسا
 ظاہر و باہر ہے کہ آپ بھی انشاء اللہ انکار نہیں کر سکتے اور آپ کا اعتراض مذکور حنفیہ پر
 جب قائم ہو سکتا ہے کہ حنفیہ ایمان جملہ مومنین کو جمیع وجوہ تفاوت کا خواہ زیادہ و نقصان
 ہو خواہ قوت و ضعف وغیرہ انکار کریں مگر علیٰ ہی حنفیہ میں سے آپ ہی فرمائیے کہ شدت

عہ قاضی عہد کے اس شبہ کا ایک استی کی تصدیق بن کی برابر نہیں ہو سکتی، جواب دیتے ہوئے ملا علی قاری فرماتے ہیں۔ مسلم
 ہے کہ برابر نہیں مگر بحث کے لحاظ سے یہ بریکار ہے کیونکہ بحث تو اس میں ہے کہ زیادتی اور کمی کا اطلاق عموماً مقدار اعداد کے
 متعلق ہوتا ہے اور کیفیت کے تفاوت۔ اور ضعف سے تفریق کیا جاتا ہے تو سوال یہ آیا ایمان کی مقدار اور شمار
 میں زیادتی ہوتی ہے یا اس کی کیفیت۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ایمان دو چیزوں پر مشتمل ہے۔ ایک ایمان کا ایمان دس چیزوں پر مشتمل
 ہے۔ باقی رہا قوت اور کمزوری کا لحاظ تو ایسا نہیں ہے۔ بلکہ ایمان کا ایمان دس چیزوں پر مشتمل ہے۔ باقی رہا قوت اور کمزوری کا
 لحاظ تو ایسا نہیں ہے۔ بلکہ ایمان کا ایمان دس چیزوں پر مشتمل ہے۔ باقی رہا قوت اور کمزوری کا

وضعف وقوت کا فیما بین ایمان جملہ مومنین کون منکر ہے حضرت امام نے بھی لایزالاً
 بنقص ہی صراحت فرمایا ہے لایستد ولا یضعف یا لا تتفاوت بوجہ یا نہیں فرمایا اور بعینہ
 یہی معنی علمائے حنفیہ بیان فرماتے ہیں جیسا عبارت ملا علی قاری سے ظاہر ہے سو جس
 حالت میں کہ جمہور حنفیہ تفاوت بحسب الشدة والضعف کا انکار ہی نہیں فرماتے تو پھر
 قول قاضی عصفی سے کیوں پیار سے حنفیہ کو دھمکایا جاتا ہے آپ نے بمقتضائے ظاہر
 پرستی فقط اس قدر دیکھ لیا کہ قول قاضی میں جملہ المسلمان ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة
 والنقصان موجود ہے یہ نہ دیکھا کہ اس کے بعد بل تفاوت قوۃ وضعفاً بھی فرماتے ہیں بالجملہ
 قاضی عصفی زیادۃ ونقصان بالمعنی المشہور کو جو کہ محضوں بمقولہ کم ہے تصدیق میں ثابت
 نہیں کرتے ہاں وہ زیادۃ ونقصان کی کہ علی سبیل التوسع شدت وضعف کو بھی شامل
 مان لیا جاوے اس کا اثبات مقصود ہے چنانچہ جملہ بل تفاوت قوۃ وضعفاً اس مراد پر
 دلیل کافی ہے ورنہ خود کلام قاضی ہی محکم ہوا جاتا ہے دعویٰ تو ثبوت زیادۃ ونقصان
 اور ثابت کریں تفاوت بحسب شدت وضعف اور زیادۃ نقصان بالمعنی الاکم تصدیق
 میں عند الحنفیہ بھی مسلم ہے دیکھئے ملا علی قاری بھی فرماتے ہیں وہی تقبل الزیادۃ والنقصان
 باعتبار القوة والضعف فی مراتب الا یقین انتہی اس لئے بعد غوریوں معلوم ہوتا ہے
 کہ قاضی موصوف زیادۃ ونقصان عدم مسلمہ حنفیہ کو ثابت نہیں فرماتے ان کا
 مطلب یہ ہے کوئی ناواقف باعتبار معنی مجازی زیادۃ ونقصان قول امام کے یہ معنی
 نہ سمجھ بیٹھے کہ عند الامام ایمان مومنین بحسب الشدة والضعف بھی مساوی ہے یہ آپ
 کی خوش فہمی ہے کہ اس کو معارض مذہب حنفیہ سمجھ کر اس کی بنیاد پر اعتراض کرتے ہو اس
 جواب حقیقی سے تو قول قاضی بھی ٹھیک ہو جاتا ہے اور مذہب حنفیہ پر بھی کچھ اعتراض نہیں
 ہو سکتا بلکہ بشرط فہم تائید ہی مفہوم ہوتی لیکن اگر کوئی صاحب بوجہ تعصب یا کم فہمی اس
 عرض احقر کو تسلیم نہ کریں اور بر خلاف تصریح مذکور ملا علی و دیگر محققین اس کو خواہ مخواہ
 تنازع حقیقی ہی فرما دوں اور مذہب قاضی یہ ہی ٹھہراؤں کہ ان کے نزدیک زیادۃ
 ونقصان بمعنی حق تصدیق میں ہوتی ہے تو قطعاً اس پر علم تعصب خود قول قاضی ہی
 محکم ہو گا اور نیز خلاف عقل و اقوال امام کے کہ مقولہ کیف سے
 کافر کی مانتی ٹرتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ

حنفیہ پر الزام نہیں ہو سکتا غایتہ ما فی الباب قاضی نے امر مسلمہ حنفیہ کے مقابلہ لائے کہ دیا
مگر اس لائے سے دلیل سے حنفیہ کو الزام دینا سخت نا انصافی ہے بالخصوص جب کہ جمہور
محدثین و فقہاء متکلمین موافق مذاہب حنفیہ فرماتے ہیں تو پھر ایک قاضی کے قول کو ان کے
مقابلہ میں بیان کرنا بھی نازیبا ہے اور یہ امر حسب ارشاد امام رازی و دیگر علماء محقق ہو چکا
ہے کہ نفس تصدیق میں کمی زیادتی نہیں ہو سکتی اگر شبہ ہو تو اقوال شاہ ولی اللہ صاحب
و قاضی عیاض وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیے ہاں مزید تاکید کے لئے ایک عبارت علامہ نووی
کی اور نقل کے دیتا ہوں جو دربارہ دعائے اہل حکم صریح ہے قال المحققون من اصحابنا
المتکلمین نفس التصدیق لا یزید ولا ینقص ولا یمان الشرعی یزید و ینقص بزيادة ثمرة دہی الاما
ونقصا نہا قالوا فی ہذا توفیق بین ظواہر المفوض الی جہات بالزیادة وقادیل السلف بین
اصل وضع فی اللغة وما علی المتکلمین انتہی اور بعینہ یہی مضمون قاضی عیاض نے شفا میں بیان
فرمایا ہے وہل التجزی متمنع علی مجرد التصدیق لا یصح فیہ جملہ و انما یرجع الی ما زاد علیہ من عمل
او قد یعرض فیہ لاختلاف صفاتہ و تباین حالاتہ من قوۃ یقین و تقسیم اعتقاد و وضح معرفتہ
و دوام حالہ و حضور قلب انتہی۔ اب ہمارے مجتہد صاحب ان دونوں عبارتوں کو ملاحظہ
فرمادیں کہ قول اول سے بالتصریح ثابت ہے کہ محققین شافعیہ بھی نفس تصدیق میں زیادة
و نقصان کے منکر ہیں اور یہی عبارت ثانی سے وضاحت ظاہر ہے مجتہد صاحب میں تو آپ
کی وجہ سے عبارات علمائے معتبرین حنفیہ و شافعیہ کثر اللہ سواد ہم نقل کرتے کرتے تھک
گیا مگر دیکھئے آپ اب بھی سمجھتے ہیں یا نہیں خیر آپ اصل مطلب سمجھیں یا نہ سمجھیں مگر یہ خوب
یاد رکھیں کہ مطلب ہمارا بعینہ وہی ہے جو جملہ محدثین و فقہائے اہل سنت رحمہم اللہ فرماتے
ہیں رہا وہ غیرہ کا اگر حکم فرماو گے تو اکابر اہلسنت و جماعت میں سے کوئی اس تہمت سے نہ
بچے گا کیونکہ مسئلہ مذکور میں فقہاء و محدثین میں فقط اختلاف لفظی ہے یہ آپ حضرات کی
خوش فہمی ہے کہ اکابر کی اس قدر تقریحات کے بعد بھی تنازع حقیقی ہی سمجھے ہو مگر میں
دعویٰ کرتا ہوں کہ انشاء اللہ تعالیٰ آپ اور حضرات سائل سے یہ امر ہرگز ثابت نہ ہو سکے
گا اگر میری عرض غلط معلوم ہو تو اللہ ہدایت فرمائے مگر خدا کے لئے ایجاب ہے کہ جو امر آپ
فلاں ارشاد محققین و علماء ہمارے عقل فرمادیں گے اس کو ہم عقل و فہم سے قبول
بھی ستارہ فرمائیں مسئلہ خاص میں جو حضرات مذکور ہیں ان سے یہ امر ہرگز ثابت نہ ہو سکے

پڑی شد و مد کے ساتھ طعن کرتے ہیں وہ کیا سمجھ ہوئے ہیں صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرات
 نہ مطلب امام سمجھ نہ اقوال سلف کو ملاحظہ کیا فقط بعض الفاظ مختلف سن کر بلا تدبر معنی
 شور و شغب مچانے لگے اور اشتہارات وغیرہ کے ذریعہ سے کیا کیا کچھ لتلی و ناز بیجا
 فرمانے لگے انا اللہ نا الیہ راجعون یا للعجب و لفیضۃ الادب شعر
 گرا از بسیطر زین عقل منہدم گرد
 بخود گمان نبرد هیچ کس کہ نادانم

اہل عقل کے نزدیک تو اس مسئلہ میں ان حضرات کے اعتراضات مذہب پر بعینہ ایسے
 معلوم ہوتے ہیں جیسے اندھوں کی جماعت بوجہ عداوت کسی شخص پر پتھر برسائے لگے حالانکہ
 وہ شخص ان کی پس پشت کھڑا ہوا ہے تو ہوائے اس کے کہ وہ آنکھوں والا بلکہ سب دیکھنے والا
 اس جماعت کے اس لغو حرکت پر قہقہہ لگا دیں اور کیا ہو گا ہاں جو عدیم البصر ہوا اور اس حال
 کے مشاہدہ سے معذور ہو اس پر ایسے امر کی لغویت ظاہر نہ ہوگی اسی طرح بے سمجھے قول امام
 و اقوال سلف کے نام پر اس قسم کے اعتراضات کرنے سے امام کے قول پر تو اعتراض ہو
 معلوم ہاں اہل فہم و دانش اللہ بے اختیار سنیں گے یا مجملہ اب مجتہد صاحب و حضرت سائل
 کو لازم ہے کہ اول مذہب امام و مذہب جمہور محدثین و متکلمین میں اختلاف حقیقی ثابت کریں
 بعدہ ہم سے مدعائے امام کے لئے حجت قطعی طلب فرماویں اور اگر یہ نہ ہو سکے تو پھر مقتضائی
 انصاف یہ ہے کہ عرض گذشتہ احقر کو تسلیم فرماویں اور سمجھ جاویں کہ مذہب حنفیہ اس مسئلہ
 میں بعینہ مذہب جمہور ہے اور اختلاف محض لفظی ہے اور کلام مذکور قاضی عفیہ عنہ سے بلا تدبر
 استدلال کرنا اپنی لیاقت ظاہر کرنا ہے اس کے بعد مجتہد صاحب تزیید ایمان سے زیادہ مؤمن
 بہ مراد لینے پر جو شروع دفعہ میں مذکور ہو چکی ہے اعتراض فرماتے ہیں۔

قولہ یہ مطلب بجز آپ جیسے ذکی و ہنیم کے اور کس کے خیال میں آوے گا کہ بوسین لفظ ایمان
 اور مراد لیں وہ باتیں جنہر ایمان ہے انتہی۔

اقول جناب مجتہد صاحب یہ فقور ہمارا نہیں ہے ہم بیچارہ بابت تقلید اپنی طرف سے کیا
 خاک ایجاد کرے گا یہ جو صلہ و ذکاوت تو آپ نے ہم پر نصرت و تحقیق کا حصہ ہے کہ جب
 قوت ایمان ہو جتن ہوتی ہے نہ تو اختلاف ہوتا ہے نہ جہاد ہوتا ہے نہ مخالفت
 سلف و محدثین کا خوف کیا جاتا ہے چنانچہ

بلکہ اپنے قیاس و اجتہاد کے مقابل اہل لغت کی بھی شنیدائی نہیں ہوتی چنانچہ پہلی دونوں میں گزر چکا ہے ہم پر آپ نے وجہ عتاب فرماتے ہیں ہم تو عقل محض ہیں آپ کے زعم کے موافق اس خطاب کے مرتکب تو امام حنیف رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہوئے ہیں یہ ارشاد تو انہوں نے ہی فرمایا ہے کہ نصوص مشتملہ تزیید ایمانی میں ایمان بمعنی مومن بہ مراد ہے چنانچہ دونوں بزرگواروں کے قول اوپر نقل کر آیا ہوں اور زیادہ اطمینان مقصود ہو تو نواب صدیق الحسن قاضی صاحب بہادر امیر المجددین کے رسالہ انتقاد الترتیب کو ملاحظہ فرمائیے دیکھئے انہوں نے بھی حضرت عبداللہ بن عباس کا عینہ یہی مشرب لکھا ہے جو حضرت امام کا ہے افسوس ہمارے مجتہد الزمن نے یہ تو کہہ دیا کہ ایمان سے مومن بہ مراد لینا اس کے خیال میں آسکتا ہے مگر اس کی کوئی وجہ بیان نہ فرمائی ہم تو بطور یقین کہتے ہیں کہ آج تک ان معنی کی تخلیط علمائے مستندین سے انشاء اللہ کسی نے بھی نہ کی ہوگی غایت مافی الباب مرحوم کہہ دیا ہو گو وہ بھی فی الحقیقت تنازع لفظی ہے مگر بالجزم یہ فرما دینا کہ یہ معنی خیال ہی میں نہیں آسکتے ہمارے مجتہد صاحب کا ثمرہ تعصب ہے یہ امر محقق ہو چکا ہے کہ حقیقت ایمان علم تحقیقین فقط تصدیق قلبی ہے اور یہ امر بھی سب کے نزدیک عقلاً و نقلاً بدیہی ہے کہ اس تصدیق سے مراد تصدیق جمیع بار جاہا برسل ہے سو اب ظاہر ہے جس زمانہ میں جمیع جاہا برسل دو امر تھے تو ان کی تصدیق کا نام ایمان تھا اور جب پانچ چار ہو گئے تو ان کی تصدیق کا نام ایمان ہوا علی ہذا القیاس وقتاً فوقتاً جوں جوں تزامدا احکام نزول ہوتا گیا احاطہ تصدیق میں بھی وسعت و زیادتی ہوتی گئی غایت مافی الباب تزیید تصدیق باعتبار ذات تصدیق نہ سہی باعتبار تعلق سہی مگر اس زیادتی کو زیادہ تصدیق و زیادت ایمان کہنا کسی طرح خلاف عقل نہیں ہو سکتا ظاہر ہے کہ جس قدر تصدیق بمعنی ما جاہا برسل میں زیادتی ہوتی جائے گی اسی قدر تصدیق میں باعتبار تعلق زیادتی مانتی پڑے گی اور ہم جمیع اوصاف میں بدایتہً مشاہدہ کرتے ہیں کہ تعلقات کی وجہ سے ایمان کے اطلاق زیادہ برابر سب ایمان کہتے ہیں و زید اگر کسی سائل کو کہے کہ زید عمر و درہم تو یہ کہنا صحیح ہے کہ زید عمر و درہم زیادہ عمر و درہم یا ایک شخص دس شخص یا ایک شہر سو شہر یا ایک ملک سو ملک

شخص کی زیر حکومت ہیں آدمی یا چند شہر ہوں تو کہہ سکتے ہیں کہ اس کی حکومت
 بہ نسبت اس کی حکومت کے زائد ہے یا کسی کو کسی علم مسئلہ معلوم ہوں اور کسی کو
 شخص کو ہزار مسئلہ اس علم کے معلوم ہوں تو اس کے علم کو اس کے علم سے بیشک
 زائد کہہ سکتے ہیں اب دیکھئے امثلہ مذکورہ میں ایک کی سخاوت و حکومت و علم کو دوسرے
 شخص کی سخاوت یا حکومت یا علم سے زائد کہنے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ حقیقت علم وغیرہ
 میں جو کہ مجملہ کیفیات و اوصاف ہیں کوئی جز و گھٹ بڑھ گیا ہے بلکہ محض تریا یا متعلقہ
 کی وجہ سے اوصاف مذکور کو زائد کہتے ہیں تو جیسے امثلہ مذکورہ میں بوجہ تریا یا معلوم و حکیم
 وغیرہ جو علم و حکومت کو زائد کہہ دیا ہے بعینہ اسی طرح نفوس و معلومہ میں بوجہ
 تریا یا مومن بہ ایمان کو زائد فرما دیا ہے سخت نا انصافی ہے کہ ایسے علی امر کی نسبت
 مولوی محمد احسن صاحب فرماتے ہیں کہ یہ مطلب بجز آپ جیسے ذکی و فہیم کے اور کس کے
 خیال میں آوے گا بالجملة اقوال اکابر سے بھی بالانصریح اس اطلاق کی تصحیح ہوتی ہے
 کما مر اور عقل و عرف بھی اس پر شاہد ہیں علاوہ ازیں ہم ان دلائل سے قطع نظر کر کے
 پوچھتے ہیں کہ ہمارے مجتہد صاحب ہی اب زیادت و نقصان فی الایمان کے کوئی معنی
 حضرت امام کے معنی سے عمدہ و اولیٰ بلکہ مساوی ہی بیان کر دیں اور ہم کو بھی مطلع فرمادیں
 کہ آیات مشتملہ زیادۃ ایمان میں زیادۃ سے مراد و مطلوب یہ امر ہے سب اہل فہم پر ظاہر
 ہے کہ مجتہد صاحب کا مبلغ سعی و جانفشانی اس بارہ میں یہ ہو گا کہ اعمال صالحہ کی وجہ
 سے ایمان کو زائد فرمادیں گے مگر یہ امر پہلے محقق ہو چکا ہے کہ اعمال صالحہ عین یا جزو
 ایمان نہیں ثمرات ایمان و ثواب ایمان ہیں سو اول تو ہم وہی اعتراض جو مجتہد صاحب
 نے ہم پر کیا ہے ان پر عاید کریں گے اور کہیں گے کہ یہ مطلب بجز آپ جیسے ذکی و فہیم کے
 اور کس کے خیال میں آوے گا کہ بولیں ایمان اور مراد لیں ثمرات ایمانی دوسرے زائد
 عقل و انصاف ایمان سے مومن بہ مراد لینا عرفاً و نقلاً اقرب الی الفہم ہے اور ثمرات
 ایمانی مراد لینا بہ نسبت اس کے بعید ہے سب جانتے ہیں کہ تصدیق بدو مصداق
 اور بہ ایمان بدو ایمان یہ ہرگز نہیں ہو سکتا ہاں اس پر علم نص ثمرات ایمانی اختیاری
 مالکیت ہے بالجملة ایمان کو جس قدر قہر و جبر ملے گا اتنا اتحاد و اتصال
 ایمانی میں ہرگز نہیں پھر تماشا ہے کہ باطنی ایمان کو ظاہری ایمان سے

نہیں ایمان سے مومن نہ مراد لینا تو حضرت مجتہد صاحب کے خیال میں نہ آئے اور
 تحریر یحانی باوجود امکان انفکاک کے خیال مبارک میں آجائیں مفتضائے فہم و ذکاوت شیعہ
 یہ ہی ہے الغرض ہماری عرض فقط یہ ہے کہ اگر ہم دلائل سابقہ سے بیاس خاطر جناب دست
 برداری بھی کریں تو اب آپ ہی کو کوئی معنی زیادت ایمان کے لغرض معلومہ میں ایسے
 بیان فرمائیے کہ جو معنی ماخوذ حضرت امام سے راجح ہوں اور اگر ایسے معنی اتفاق سے
 میسر نہ ہوں تو خیر اتنا تو ضرور ہو کہ بہ نسبت معنی امام مروج تو نہ ہوں ہم سخت متعجب ہیں
 کہ ہمارے مجتہد صاحب نے اس دفعہ میں عجیب رقص اجل کر رکھا ہے کبھی تو محققین حنفیہ
 کے موافق بن جاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جن سے یہ محققین مطالبہ دلیل کرتے ہیں انھیں
 سے ہمارا مطالبہ ہے کما مٹر سابقاً اور کبھی حضرت امام اور جمہور محققین کے مدعا پر اعتراض
 کرنا چاہتے ہیں چنانچہ ابھی ایمان سے مومن بہ مراد لینے پر استبعاد ظاہر فرمایا ہے حالانکہ
 ایمان سے مومن بہ مراد لینا قول امام ہے کما مٹر اور محققین حنفیہ نے بھی یہی فرمایا ہے
 اور جس حالت میں کہ مجتہد صاحب محققین حنفیہ کے موافق ہیں تو اب اس بارہ میں حنفیہ پر
 اعتراض کرنا محض فاسم خیالی ہے اول تو ہر دئے انصاف علمائے معتدین حنفیہ میں سے کسی
 نے اس کا خلاف نہیں کیا گو بظاہر کسی کے الفاظ سے کسی کو کچھ شبہ ہو مگر فی الحقیقت
 مطلب میں سب متحد ہیں دوسرے بشرط تسلیم اگر کسی نے جمہور محققین کے خلاف کہہ دیا ہو تو
 اس کو مذہب حنفیہ قرار دے کر حملہ حنفیہ کو اس کی وجہ سے مقابل بنا کر مطالبہ دلیل کرنا چھوڑ
 تعصب و جہالت ہے ورنہ ہم کو بھی اجازت دیجئے کہ ہر کسی عامل بالحدیث کے قول
 بنا پر ہم آپ پر اعتراض پیش کر سکیں خواہ وہ موافق جمہور کہتا ہو یا مخالف معتبر یا غیر معتبر
 مجتہد صاحب کو لازم تھا کہ اس مسئلہ میں اول مذہب امام و مذہب محدثین و محققین
 میں تنازع حقیقی ثابت کیا ہوتا بعدہ اپنی شرط کے موافق ثبوت مدعا کے لئے کوئی ضرر
 قطعی السالۃ پیش کی ہوتی ان میں سے تو ایک بھی بیان نہ فرمائی شرح فقہ اکبر اتفاق
 سے مل گئی اس کی عبارت ہے سوچے سمجھے نقل فرمائے بیٹھ گئے

بنا پر ہم آپ پر اعتراض پیش کر سکیں خواہ وہ موافق جمہور کہتا ہو یا مخالف معتبر یا غیر معتبر
 مجتہد صاحب کو لازم تھا کہ اس مسئلہ میں اول مذہب امام و مذہب محدثین و محققین
 میں تنازع حقیقی ثابت کیا ہوتا بعدہ اپنی شرط کے موافق ثبوت مدعا کے لئے کوئی ضرر
 قطعی السالۃ پیش کی ہوتی ان میں سے تو ایک بھی بیان نہ فرمائی شرح فقہ اکبر اتفاق
 سے مل گئی اس کی عبارت ہے سوچے سمجھے نقل فرمائے بیٹھ گئے

سے آپ اس پر اعتراض فرماتے ہیں جناب مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہوں اگر آپ میں
سلیقہ معافی فہمی و مدعا دانی ہوتا تو امام محمد کے قول کو دیکھ کر جو کچھ اعتراضات خیالی آپ کو
کلام حضرت امام اعظم و علمائے حنفیہ پر سوچتے تھے سب دفع ہو جاتے اور اس بارہ میں
حضرات امام پر اعتراض و شبہ کا نام لیتے مگر آخر سچ آپ کی رسائی ذہن کو کہ اور اللہ
قول مذکور سے کلام حضرت پر اعتراض پیش کرتے ہو اصل بات یہ ہے کہ حضرت امام نے
فرمایا ہے ایمانی کا ایمان جب سبیل اور اہل فہم پر ظاہر ہے کہ مطلب امام مشابہت من
جمیع الوجہ نہیں بلکہ مقصود امام یہ ہے کہ تصدیق ما جاء به الرسل ان مومن بہ میں سب اہل
ایمان عوام ہوں یا خواص برابر و مساوی ہیں ہاں جہات دیگر سے تفاوت بدیہی اور مسلم
ہے مگر امام محمد نے یہ دیکھا کہ ہر زمانہ میں فہم و غیر فہم سب طرح کے لوگ ہوتے ہیں اور
زمانہ اخیر میں بے شہادت احادیث ایسے نام کے عالم بھی ہوں گے کہ جن کے نزدیک اجتہاد و
فتویٰ کے لئے علم و عقل کی بھی ضرورت نہ ہوگی تو اس دورانہ نشی کی وجہ سے انھوں نے
فرمایا کہ گو مطلب سرمودہ امام کا بھی یہی ہے مگر حوں کہ بعض کی طرف سے یہ اندیشہ ہے کہ
مبادا کلام امام سے مساوات علی الاطلاق سمجھ تھیں چنانچہ ہمارے مجتہد صاحب کو بھی
یہی خیال غام پیدا ہو رہا ہے اس لئے اس مطلب عبارت صریح سے تعبیر کرنا بہتر ہے
تاکہ مظنہ غلط فہمی بھی باقی نہ رہے بشرط فہم خود لفظ اکرہ سے صاف ظاہر ہے کہ مدعا
ہے ہاں کسی وجہ سے امام محمد کے نزدیک عبارت ثانی اولیٰ والنسب ہے یہ مطلب
ہرگز نہیں کہ کلام اول سے جو مدعا ہے وہ غلط ہے بالجملہ امام محمد صاحب کا مقصود غلطی
سے بچانا ہے۔ قول امام کی تغلیط منظور نہیں مگر ہائے اندوس مولوی محمد حسن صاحب
جیسے ذکی باوجود اس تشریح کے بھی قول امام سے مساوات مطلقہ مراد لے کر اس عبارت
کو مقام اعتراض میں پیش کرتے ہیں خیر امام محمد صاحب کی طرف سے یہ مصرعہ میں ہی پڑی
دیتا ہوں مصرعہ

پڑیں تھر سمجھ پر آپ کی سمجھ تو کیا سمجھو

اور اگر ہم بیاس فاطر جناب صاحب نے فرمایا ہے کہ مدعا ہے امام محمد یہ ہی ہے ایمانی کا ایمان
جبرئیل کہنا ٹھکانہ نہیں ہے جب سبیل کہنا ضرور ہے کہ امام صاحب کا مقصود غلطی
سے بچانا ہے کہ کلام اول سے جو مدعا ہے وہ غلط ہے بالجملہ امام محمد صاحب کا مقصود غلطی

ہے مطلب امام ثبوت مساوات من کل الوجوه نہیں عایت مافی الباب اس مطلب کو
 جملہ ایمانی کا ایمان جبرئیل کے ساتھ تعبیر کرنا غلط ہوا جس کا خلاصہ وہی تنازع لفظی ہوا اور
 جن کی نظر کلام امام پر ہے وہ تو خوب جانتے ہیں کہ امام صاحب نے اسباب میں ایسی تصریح
 فرمادی ہے کہ بشرط الصفات اس قسم کے اعتراضات کا منظر ہی نہیں گواہل فہم کے نزدیک
 تو قول امام محمد بھی مؤید قول امام ہے مگر یہ آپ کی عادت اصلی ہے کہ جس کتاب یا عبارت
 سے استدلال کرتے ہو فقط ایک دو جملہ کو موافق دیکھ کر نقل فرما کر باقی سب سے قطع نظر
 کر لیتے ہو اس دفعہ کے شروع میں بھی آپ نے ایسا ہی کیا ہے ایک جملہ کلام امام سے نقل
 کر کے اور جمیع امور سے قطع نظر کر کے کہہ دیا کہ اس قول کو معنی ظاہری پر جو حمل کرتا ہے
 اس پر ہم اعتراض کرتے ہیں کما مر مفصلاً اور اب بھی آپ نے جو فرمایا ہے اس میں بھی
 بشرط فہم ایسا ہی کیا ہے دیکھئے شرح فقہ اکبر میں اس بحث میں یہ بھی ہے روى عن ابی
 حنیفۃ رحمہ اللہ انہ قال ایمانی کا ایمان جبرئیل علیہ السلام والا قول مثل ایمان جبرئیل
 لان المثلۃ تقفی المساوات فی کل الصفات والتشبیہ لا تقتضی بل یکنی لا اطلاقہ المساوات
 فی بعضہ فلا احد لیسوی بین ایمان آحاد الناس وایمان المملکۃ والانبیاء علیہم السلام من
 کل وجہ اتہی دیکھئے اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ عند الامام مشابہت و مساوات
 ایمان جملہ اہل ایمان بعض وجہ سے مراد ہے یہ مطلب نہیں کہ بجمہ وجہ مساوی ہیں بلکہ
 بالمقتریح یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ایمان آحاد الناس اور ایمان مملکت و انبیاء علیہم السلام کو
 بجمع وجہ کوئی بھی مساوی نہیں کہتا اب آپ ہی فرمائیے کہ جب خود حضرت ایمان فرما
 ایمانی کا بیان جبرئیل کا مدعا صراحتہ بیان فرمایا تو اب اس کے مدعا پر آپ کا کونسا شبہ
 پیش کیا جاسکتا ہے اور قول امام محمد مدعائے امام کے کیونکر مخالف ہو گیا مجتہد صاحب کو
 کچھ تو فہم و حیا کو کام میں لائیے میں تو آپ کے طفیل سے عبارات نقل کرتے کرتے اور آپ
 غلطیوں پر شبہ کرتا کرتا تھکا گیا آپ جب فرماتے ہیں ایسی فرماتے ہیں کہ مطلب
 قائل سے دور اور فہم اہل فہم سے یکسو ہوتی ہے اب یوں ہی چاہتا ہے کہ کلام مذکورہ

عن حضرت امام ابو حنیفہ علیہ السلام سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میں نے اپنے ہاتھ میں لکھا کہ
 مشابہت میں ایمان جبرئیل علیہ السلام کے ایمان کی طرف سے ہے اور ایمان آحاد الناس کے ایمان کی طرف سے ہے
 ہوا اور یہ ضروری نہیں بلکہ کسی ایک وصف میں برابر ہے۔
 ہوا اور یہ ضروری نہیں بلکہ کسی ایک وصف میں برابر ہے۔

مجتہد صاحب کے ماقبل و مابعد کو بھی نقل کیا جائے تاکہ اہل الفہام کو مجتہد صاحب کی نیاقت و قابلیت اور بھی واضح ہو جائے دیکھئے شارح فقہ اکبر نے قول مذکور امام محمد کو نقل کر کے اگرہ کی دلیل میں یہ بیان کیا ہے وذلک لان الاول یوہم ان میسانہ کہ ہمان جبرئیل من جمیع الوجوہ و لیس الامر کذلک لما ہو الفرق البین بینہما سنالک انتہی دیکھئے اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ امام محمد کو دہمیوں کا وہم دور کرنا منظور ہے قول معلوم کی تخیل مقصود نہیں آپ نے حسب العادت بلا تدبر فقط قول امام محمد کو نقل کر دیا اور مابعد سے قطع نظر فرمایا گئے دیکھئے ساری عبارت یہ ہے کہ وکلمون مستودن ای متساوون فی الایمان ای فی الصلہ والتوحید ای فی نفسہ واما قیدنا بہما فان الکفر بالایمان کا تعلی مع البصر و لا شک ان البصر ارتخلفون فی قوۃ البصر و ضعفہم الا حشش و لا عشی و من یری الخطا لثین دون الرقین الا بوجاہتہ و نحو ہا و من یری عن قرب زائد علی العادة و آخر بصدہ و من ہتھا قال محمد علی ما تقدم اکره ان یقول ایمانی کا بیان جبرئیل الخ و کذا یجوز ان یقول احد ایمانی کا بیان الانبیاء علیہم السلام بل ولا یننی ان یقول ایمانی کا بیان ابی بکر و عمر و امثالہما فان تفاوت نور کلمۃ التوحید فی تلوک اہلہا لا یمسہ الا اللہ سبحانہ الی آخر کلامہ

اب اہل فہم الفہام فرمادیں کہ مجموعہ عبارت سے کس قدر واضح ہے کہ مطلب امام محمد شارح موصوف فقط بطلان مساوات من کل الوجوہ و مناد مشابہت من حیث الشدہ و الضعف ہے اس کلام سے ثبوت زیادت و نقصان فی حقیقۃ الایمان سمجھنا مدعیان یہ اجتہاد ہی کا کام ہے۔ مجتہد صاحب کچھ تو شرما یئے دعویٰ تو یہ کہ ہمارے مطلب نفس صحیح قطعی الدلائل

غصہ میں مکر وہ سمجھتا ہوں ۱۲ حصے اور یہ اس لئے کہ اول سے یہ وہم ہوتا ہے کہ ان کا بیان ہر اعتبار سے حضرت جبرئیل کے ایمان جیسا ہوگا۔ حالانکہ ایسا یقیناً نہیں کیونکہ ان دونوں میں کھلا ہوا فرق ہے اور مسلمان ایمان میں یعنی اصل ایمان اور نفس تو حید میں برابر ہیں اور ہم نے یہ قیدیں اس لئے لگا دی ہیں کہ کفر و ایمان کی نسبت ایسی ہی ہے جیسے بینائی اور نابینائی کی اور یہ ایک غیر مشکوک حقیقت ہے کہ بینائی کے قوت اور ضعف کے لحاظ سے سو آنکھوں کے درجے متفاوت ہوتے ہیں کوئی چونکہ ہوتا ہے۔ کسی کو رچو نہ آتا ہے کوئی موشے خط کو تو دیکھہ سکتا ہے خط کو بغیر چشمہ کے دیکھہ ہی نہیں سکتا اور کوئی بہت پاس سے دیکھہ سکتا ہے اور کوئی اس کے برعکس ہوتا ہے اور اسی وجہ سے

امام محمد صاحب نے فرمایا ہے کہ ایمان مسکود سمجھتا ہوں " میرا ایمان علیہ السلام کے ایمان جیسا ہے اور یہ کہ میرا ایمان انبیاء علیہم السلام کے ایمان جیسا ہے اور یہ مناسبت ہے کہ میرا ایمان ابوبکر اور عمر اور ان کے امت کے ایمان جیسا ہے اور یہ مناسبت ہے کہ اس کو اللہ ہی جانتا ہے

سے ثابت و محقق ہے اور مقام استدلال میں اقوال حنفیہ بلا تمیز موافق و مخالف نقل فرماتے
 شروع کر دے جس کو دیکھ کر اہل فہم تو یہ ہی کہتے ہیں کہ اجہت اد و تصنیف و انقلد
 المتکلمین ہونے کے لئے علم تو درکنار عقل کی بھی ضرورت نہیں ہم برابر بتلیہ کرتے چلے آتے
 ہیں اور ادلہ کاملہ میں بھی مبتدہ کر دیا تھا کہ ایمان حبلہ مومنین کو باعتبار شدت
 و ضعف کوئی بھی مساوی نہیں مانتا کما مر آنفانی کلام علی القاری پھر تماشا ہے کہ آپ
 کی آنکھیں بند کر کے وہی دلائل پیش کئے جاتے ہو کہ مثبت شدت و ضعف ہیں اس مہتمم
 کی عبارات سے ہم پر اعتراض کرنا آسمان کی جانب تھوکتا ہے یہ قصہ تو ہو چکا اور طرفہ
 ماجرا سینے عبارات ادلہ کا مطلب یہ تھا کہ تساوی ایمان کے معنی اگر مساوات فی الشد
 والضعف ہے تو اس کا حنفیہ سے کوئی بھی قائل نہیں ہاں اگر یہ مطلب ہے کہ جن باتوں
 پر ابینیار و ملائک کو ایمان ہے انھیں باتو پیر عوام کو بھی ایمان ہے تو اس کا منکر ہی کون
 ہو گا سو اب ہمارے مجتہد صاحب قول سابق امام محمد کو نقل فرما کر ادلہ کاملہ کے قول
 ثانی پر اعتراض کرتے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ ادلہ میں تو یہ تھا کہ اس منکر ہی کون ہو گا
 حالانکہ محققین علمائے حنفیہ اس کو مکروہ و ناجائز فرماتے ہیں مگر میں سخت حیراں ہوں
 کیا اس کو مجتہد صاحب کی خوش فہمی پر محمول کروں یا راست بازی و دیانتداری سمجھوں
 ظاہر ہے کہ ادلہ کا مطلب تو یہی تھا کہ باعتبار امور مومن یہ سب مساوی ہیں اس کا
 کون منکر ہے اور یہی بنیہ صراحتہ امام محمد کے قول کا مدعا ہے پھر قول امام کی وجہ سے
 اس کی تخلیط کرنی صریح دھوکا دہی نہیں تو پھر کیا ہے اسنوس ہم تو اب تلک یہ سمجھ رہے
 تھے کہ ہمارے مجتہد صاحب کو عقل فہم کی زیادہ ضرورت ہے مگر معلوم ہوتا ہے کہ شاید
 راست بازی و دیانتداری کی بھی احتیاج ہے شجر سے

جو عقل و فہم و دیانت کہیں یہاں بکئی!

تو ہم بھی لیتے کسی اپنے مہربان کے لئے

ہم تو اب تلک اسی امر کے شاکی تھے کہ تمام دفعہ میں مجتہد صاحب تنازع لفظی

کو تنازع حقیقی سمجھ کر مطلب قائلین و مذہب امام سے یہ قلم نظر فرما کر اعتراض پیش کر

سے ہمیں اللہ اب اس سے بھی ترقی دے

ہم سے کام لینے لگے ترقی معکوس اسی کے لئے

کا قائل ہے مجتہد صاحب نفس ایمان میں زیادت و نقصان ماننے سے تو مذہب خوارج اور معتزلہ ہی کے موافقت مفہوم ہوتی تھی مگر ایمان مومنین کو باعتبار مومن بہ کے زاید و ناقص کہنے سے تو ایسا دیندہ کمال کو پہنچ گیا دیکھتے یہ آپ کا اجتہاد ہے بنیاد اور کیا کیا رنگ لاتا ہے سبحان اللہ شارح موصوف تو جمیع مجتہدین و محدثین و فقہاء کا مذہب کس صراحتہ کے ساتھ بیان کرتا ہے کہ صحیح ایمان نہ دیکھنے والے عاصی بزرگ الاستدلال جس کا حصہ یہ ہوا کہ شخص مذکور مومن ہے یعنی نفس ایمان میں کچھ خرابی نہیں ہاں ایک امر آخر کی وجہ سے وہ شخص عاصی ہے اور آپ بلا تدبر اس سے ثبوت زیادت فی نفس الایمان کرتے ہیں اس کے بعد مجتہد صاحب ایمان کی مقلدہ کیف سے ہونے پر یعنی حقیقتہ ایمان فقط تصدیق قلبی ہونے پر اعتراض فرماتے ہیں :

قولہ ایمان کا مقلدہ کیف سے ہونا محض دعویٰ ہے جب تلک مدلل نہ کیا جائے کیونکہ تسلیم ہو کیونکہ جو لوگ قائل ہیں اس بات کے کہ اعمال بھی داخل ایمان ہیں ان کے نزدیک ایمان کیونکہ مقلدہ کیف سے ہو گا جب تلک عدم دخول اعمال حقیقتہ ایمان میں دلیل سے ثابت نہ کیا جاوے :

اقول بول اللہ و تونہ جنساً مجتہد صاحب اعمال کا حقیقتہ ایمان میں داخل ہوتا تو اہل سنت و جماعت میں سے کسی کا بھی مذہب نہیں بلکہ جو ایسا کہے وہ مذہب اہل سنت سے خارج ہے یہ رائے تو اہل اعتزال و خوارج کی ہے کہ نفس الایمان کارکن اعمال صالحہ کو بھی کہتے ہیں یہ حقیر بھی اوراق سابقہ میں بالتفصیل اس کو عرض کر آیا ہے پھر ایسے نہیں ذرا ہوش و خواس مجتہد کے آپ بھی تو ملاحظہ فرمائیے کہ جس حالت میں اعمال صالحہ کو حسب ارشاد جناب داخل حقیقتہ ایمان مان لیا جائے اور یہ ظاہر ہے کہ وجود کل بدون وجود اجزاء ممکن نہیں تو پھر یہ مطلب ہوا کہ بدون اعمال صالحہ حصول نفس ایمان ممکن ہی نہیں اور یہ بعینہ مذہب معتزلہ و خوارج غلہم اللہ ہے خدا کے لئے ہماری بدشگون کی طرح میں اپنی ناک کو تو نہ بھول جاؤ اور دلائل نقلیہ مطلوب ہیں تو اوراق سابقہ میں لکھیے کہ بحث ثبوت تنازع لفظی پر اقوال محققین مثل شاہ ولی اللہ صاحب تہذیب العزیز صاحب و امام غزالی وغیرہ عمر بن سعد و قسطنطینی وغیرہ نام نووی وغیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی نظر فرمائیے ظاہر ہے

کہ اعمال صالحہ داخل نفس ایمان نہیں بلکہ متممات و ثمرات ایمانی ہیں اور اگر اب بھی اور
 دلائل واضحہ مطلوب ہوں تو دیکھئے کہ امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں اذا حُرِّفَتْ ہذہ
 المقدمہ بقول الایمان عبارة عن التصديق بكل ما حُرِّفَ بالضرورة کونہ من دین محمد
 صلی اللہ علیہ وسلم مع الاعتقاد اس کے بعد چھ دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ ایمان فقط
 تصدیق قلبی کا نام ہے اعمال صالحہ داخل حقیقت ایمانی نہیں اخیر کے تین دلائل جن میں
 مدعائے مذکورہ کو بذریعہ آیات قرآنی ثابت کیا ہے عرض کرتا ہوں الرابع ان اللہ تعالیٰ
 کلاماً ذکر کے الایمان فی القرآن اضافہ الی القلب قال من الذین قالوا آمنا بافواہم ولم
 تؤمن قلوبہم وقولہ قلبہ مطمئن بالایمان کتب فی قلوبہم الایمان ولكن قوله اسلمنا ولما بدغل
 الایمان فی قلوبکم الخاص ان اللہ تعالیٰ ایما ذکر الایمان قرن العمل بالصالح داخل فی
 الایمان لکان ذالک تکرار السادس انہ تعالیٰ کثیراً ذکر الایمان و فرسہ بالمعاصی قل
 لذین آمنوا ولم یلبسوا بایمانہم ظلم وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا الخ بعدہ فرماتے ہیں الحج
 ابن عباس علی ہذا بقولہ تعالیٰ یا یہا الدین آمنو کتب علیکم الفحص فی القلوب من ثلاثہ
 اوجہ الی آخر کلامہ الشریف بعینہ یہی تقریر صاحب بیضاوی نے بیان کی ہے اور اس
 مطلب کو یعنی حقیقتہ ایمان محض تصدیق قلبی ہونے کو آیات مذکورہ وغیرہ سے ثابت کیا
 ہے اور دیکھئے امام رازی نے یہ بھی فرمایا ہے ان الایمان اقرار باللسان و معرفۃ بالقلب
 و ہو قول ابی حنیفہ و عامۃ الفقہاء انتہی اب مجتہد صاحب دیکھئے ہماری عرض آیات قرآنی
 و اقوال مفسرین و جمہور فقہاء کے ارشاد سے ثابت ہو گئی یا نہیں بلکہ احادیث کثیرہ اس امر
 پر داں ہیں چنانچہ کتب تفسیر و حدیث مثل نووی وغیرہ میں موجود ہے اس کے شواہد
 اس قدر کتب مختلفہ میں موجود ہیں کہ جن کا نقل کرنا سخت دشوار ہے اور انشاء اللہ
 جس قدر احقر نے بیان کر دیئے ہیں ان کو بھی آپ دیکھ کر بشرط خیر سمجھ ہی
 فرمادے گے

ع ایمان نام سے ان تمام چیزوں کی تصدیق کا اور اعتقاد کا جن کو متعلق بدیہی طور سے یہ معلوم ہو چکا کہ وہ دین
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا جزو ہیں جو حق ہے کہ اللہ تعالیٰ جہاں قرآن پاک میں ایمان کا ذکر کیا ہے وہاں
 فرمائی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا تعلق بدیہی یا نحو میں یہ کہ جہاں بھی خداوند عالم نے ایمان کا ذکر کیا ہو تو عمل
 ہے پس اگر عمل صالح ایمان میں داخل ہوتا تو ایمان کے تبدیل عمل صالح ذکر تکرار ہوتا۔ چھوٹے یہ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ کلمہ
 اور اس کے بعد ہر جگہ ایمان کا فقہانہ معلوم ہوتا ہے ۱۲

مصرعہ تنہمہ داغ داغ شدینہ کجا کی نہم

مگر یہ میں خود کہتا ہوں کہ یہ دلائل مذکورہ مخالف مذہب اہل حدیث و مذہب شراف و غیرہ
اہل سنت ہرگز نہیں کیونکہ اہل سنت و جماعت کا مناسبت کا واحد ہے متنازع محض
لفظی ہے کما مر مفصلاً اور یہ ہمارے دلائل ان لوگوں کے مقابلہ میں ہیں کہ جو حضرات مثل مجتہد
صاحب کے اعمال صالحہ کو داخل حقیقت ایمانی نقصان یا فتنہ کہا ہو ظاہر اور اگر ہمارے مجتہد
صاحب اپنی غلطی پر متنبہ ہو کر مذہب اہل حدیث اختیار کریں گے اور ان کی آڑ میں گے تو
قمر بایا لوافق پھر ہم میں اور ان میں اس بارہ میں درحقیقت کچھ اختلاف ہی نہ رہے گا
الغرض مجتہد صاحب اگر متنازع لفظی کی جانب آئیں گے تو انہی کی خوش فہمی ثابت ہوگی ہم
کو کیا نقصان اور اگر ہم سے متنازع حقیقی ثابت کرنا چاہیں گے تو پھر انہی ہی نقصان کریں
گے اور جمہور اہل سنت و آیات و احادیث کا خلاف کر کے شریک رائے اہل اعتراض
و خروج ہونا پڑے گا اب ان کو اختیار ہے جو شق چاہیں اختیار فرما دیں خدا خیر کرے
و ینصیح مجتہد الزم کون سی کر دے لیتے ہیں مگر مجھ کو زیادہ خوف اسی کا ہے کہ ہمارے
مجتہد صاحب اصل مدعاے علیحدگی فرما کر الفاظ مختلفہ بحسب الظاہر کے بھروسے
رٹنے کو مستعد ہو جائیں گے عجب نہیں کہ تب تفسیر وغیرہ کے وجہ سے کہیں یہ نہ فرمایا جھٹھیں
کہ مذہب اہل حدیث و خوارج و معتزلہ کا ایک مطلب ہے اور سب کے نزول ایک حال
داخل حقیقت ایمان ہیں خیر ہمارا جو کام تھا تم تو مکرر سے کر رہے عقلاً نقلاً اسی لئے متنبہ کر
کر چکے ہیں اب آپ کو اختیار ہے مگر خدا کے لئے جو کچھ کیا جائے وہ سوچ سمجھ کر کیا جائے
جیسا آپ نے مضامین الادلہ میں اندھیر کیا ہے کہ کوئی دلیل بھی اب تلبک ایسی نہیں بیان
کی کہ جس کو مدعاے جناب سے علاقہ ہو اور ہمارے مدعا کے خلاف ہو ایسے نہ کیجئے
ہم پھر بھی استحساناً اپنا دعوے کہ ہم جس کے درپے نبوت ہیں اور اس کی جوابدہی کے فہم
کش میں بالتصریح عرض کئے دیتے ہیں جو صاحب اعتراض کرنا چاہیں اس کو پہلے ملاحظہ
فرمایا دیں سینے حنفیہ کا مذہب امر متنازع فیہ میں یہ ہے کہ اصل ایمان جو کہ بشہادت
ادلہ عقلیہ و نقلیہ حدیث ہے قابل زیادت و نقصان حقیقی یعنی باعتبار کمیت ہرگز
نہیں لیکن باعتبار مومن بہ زمانہ جناب رسالت مآب میں بیشک ہوتی تھی
اور تبارک و تعالیٰ معنی غیر متعارف جو کہ شدت و ضعف کو بھی

ہم بھی منکر نہیں چنانچہ ہر ایک امر کا حال مفصلاً اس ضمن میں گزر چکا ہے اس کے خلاف اگر آپ حسب قرار داد خود کسی نص صحیح قطعی الدلالة سے ثابت فرمادیں اور یہ نہ ہو سکے تو کسی اور ہی دلیل عقلی و نقلی قابل تسلیم اہل فہم سے اس کے مناقض و معارض ثبوت کو پہنچائیں تو اس وقت بیشک ہمارے ذمہ جو امر ہی ضرور ہوگی مگر پھر کہتا ہوں کہ خدا کو تنازع لفظی میں پڑ کر وقت ضایع نہ کیجئے اس سے نہ آپ کو نفع نہ ہم کو نقصان آپ انصاف سے کہ ایمان کا مقولہ کیفیت سے ہونا کیا دعویٰ محض ہے آپ نے فرمایا تھا کہ جب ملک مدلل نہ لیا جائے کیونکر تسلیم ہو سوا اب تو مدلل ہونے میں کوئی دقیقہ باقی نہیں رہا پھر تسلیم میں کیا دیر ہے اور ایفاء وعدہ میں کیا توقف یہ ارشاد تو مجتہد الدین ایمان کے مقولہ کیفیت سے نہ ملنے کی حالت میں تھا آگے بعد التسلیم فرماتے ہیں :

قولہ سلمنا کہ ایمان مجرد تصدیق ہے تو بھی عدم زیادت و نقصان حیز منع میں ہے کہ منع القاضی العضد و بعض المحققین انتہی :

اقول جناب مجتہد صاحب اس استدلال بے نظیر کی کیفیت تو اوپر بامزید علیہ عرض کر چکا ہوں ذہن عالی میں اب ملک اس کا مطلب بھی نہیں آیا سمجھنے سے پہلے ہی استدلال کرنے لگے بالجملہ زیادت و نقصان متنازع فیہ یعنی حقیقی و مستعار و کا ثبوت اس قول سے ہرگز نہیں ہوتا جو ہمارے مدعا کے معارض ہو البتہ زیادت و نقصان بالمعنی الاظم پر یہ عبارت دال ہے سورہ ہمارے عین مدعا ہے تفصیل گزشتہ کو ملاحظہ فرما کر حیر ہو رہے ہیں اس کے بعد مجتہد صاحب نے عبارات ادلیہ پر ایک اور اعتراض کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اولاً کلام میں کہا کہ ایمان مقولہ کیفیت ہے اور مقولہ کیفیت میں بالذات کمی بیشی مساوات کا امر کان نہیں ہوتا حالانکہ المؤمنون متساوون فی الایمان قول امام ہے تو ہبیا ایمان میں باوجودیکہ مقولہ کیفیت سے مساوات تسلیم کرتے ہو اگر اسی طرح زیادت و نقصان بھی مان لیا جاوے تو کیا خرابی ہے سو اس کا ایک جواب تو یہی ہے کہ حضرت امام جو جملہ مومنین کو مساوی فی الایمان فرماتے ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ مساوات باعتبار ذات ایمان ہے بلکہ بوجہ توحید و یگانہ گوئی مومن بہ الہ باری ہے چنانچہ اس میں جو کہ مقولہ کیفیت سے متعلق ہے وہ مساوات

ممنوع بھی تو بالذات ممنوع بھی کہا ہو ظاہر ہو اسطرح امور آخر کون ممنوع کہتا ہے بالجملہ
قول امام و عبارت ادلہ میں تعارض نہیں ہے کیونکہ ثبوت فی الایمان قول امام میں
باعتبار ذات ایمان نہیں بلکہ مومن نہ کی وجہ سے ہے اور عبارت ادلہ میں جو معنی مساوات
ہے اس سے مراد مساوات بالذات ہے جس حالت میں کہ قول امام میں حکم مساوات
فیما بین ایمان جملہ مومنین باعتبار مومن بہ ہے تو ظاہر ہے کہ اس جہت سے زیادتی و
نقصان کا ہرگز احتمال نہیں ہو سکتا جو آپ ثبوت مساوات کی وجہ سے ثبوت زیادت
و نقصان فرمانے لگے اور دوسرا جواب شبہ مذکور کا یہ ہے کہ مساوات کے ایک معنی
تو یہ ہیں کہ دو چیزوں کے اجزاء برابر ہوں سو یہ معنی تو ظاہر ہیں کہ مقولہ کیف میں غیر ممکن ہے
اور یہ معنی مساوات کے زیادت و نقصان بحسب الاجزاء کے قسم ہیں جہاں ان کا احتمال
ہو سکتا ہے وہیں اس کا بھی احتمال ہو گا اور یہ زیادت و نقصان و مساوات خواص

کیات سے ہیں اور دوسرے معنی مساوات کے یہ ہوتے ہیں کہ دو چیزیں کسی امر خاص میں
باہم مشترک ہوں اور کسی میں کوئی جزو بہ نسبت دوسرے کے زائد نہ ہو گا تو باعتبار
قوت و ضعف متفاوت ہوں مثلاً یوں کہا جائے کہ نور شمس و نور قمر حقیقت نور میں مساوی
ہیں یا حرارت و حرارت آب گرم اصل حرارت میں یکساں ہیں اور مساوات بالمعنی الثانی خواص
کیات سے ہیں ہے یعنیات وغیرہ پر بھی اس کا اطلاق جائز ہے کما بینا سو مساوات مشتبہ
حضرت امام مساوات بالمعنی الثانی ہے اور جس مساوات کے مقولہ کیف سے عبارت
ادلہ کاملہ میں نفی کی ہے وہ مساوات بالمعنی الاول ہے جو کہ خواص کیات سے ہے اور اپنی
جو تقریر شبہ میں ثبوت مساوات کی وجہ سے احتمال زیادت و نقصان حقیقت ایمانی
میں نکالا ہے وہ جب صحیح ہو تا کہ مساوات مشتبہ حضرت امام سے مساوات بالمعنی
الاول جو کہ قسم زیادت و نقصان و خواص کیات سے ہے مراد ہونی کمالا کفی آپ کے
اس شبہ کا حاصل بھی درحقیقت تنازع لفظی ہی ہے ان استدلالات عجیبہ اور
اعتراضات کے غریب کے بعد مجتہد زہن نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ بعض آیات و احادیث
مشعرہ زیادت ہیں کہ جن میں تاویل مذکورہ سابقہ حضرات امام و حضرت
ابن عباس رضی اللہ عنہما یعنی تزیید باعتبار الاحکام والاخبار جس کا دعویٰ ادلہ کاملہ
میں کیا ہے اس سے قطعاً اور ہم بقصد اختصار دو ایک آیات و احادیث

کہ جو ریادت ایمان بردالالت کرتی ہیں مگر تزیید احکام و اخبار کے وہاں پتہ بھی نہیں
 انتہی ملخصاً مجتہد صاحب قبل بیان آیات و احادیث ایک عرض مختصر میری بھی سن لیجئے
 وہ یہ ہے کہ دلائل مسائل عشرہ معلومہ کا نفس صحیح و قطعی الدلالت و متفق علیہ ہونا تو عمومنا
 آپ کی اور حضرت سائل کی شرائط مسئلہ میں سے تھا ہی اب اس موقع خاص پر اپنے
 جو قیدیں اور بیان فرمائی ہیں ایک تو یہ کہ آیات و احادیث معلومہ ثبوت زیادت
 پر دال ہوں دوسرے وہ زیادتی باعتبار احکام نہ ہو بلکہ زیادتی فی نفس الایمان ہو سواب
 مقتضائے الصفات یہ کہ اگر آپ کی ان دونوں شرطوں میں سے ایک یا دونوں کسی
 آیت و حدیث میں مفقود ہوں گی تو ہم سے اس کا جواب طلب کرنا اور اس کو اپنی ثبوت
 مدد کے لئے ہمارے مقابل پیش کرنا آپ کا خیال خام ہو گا اور اگر شرطوں تمام مرقومہ
 حضرت سائل میں بھی کسی حدیث میں موجود نہ ہو تو پھر تو اس کا جہان کرنا ظاہر ہے کہ یا
 جہالت یا فریب دہی ہاں جس دلیل آپ کی یہ سب شرطیں موجود ہوں گی تو پھر اسکی
 جواب دہی ہمارے ذمہ البتہ لازم ہو گی پس اب جو دلیل چاہئے بیان فرمائیں استدلال
 اول مجتہد صاحب کا آیت کریمہ و اذ قال ابراہیم رب ارنی کیف الخ قال و لم یؤمن
 قال بل لیکن لعلیٰ قلبی ہے اور خلاصہ استدلال یہ ہے کہ آیت مذکورہ اختلاف مراتب
 یقین پر بالبرائت دال ہے ورنہ یہ سوال حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی بے سود رہ
 ہو جائے تو معلوم ہوا کہ مرتبہ عین الیقین مرتبہ علم الیقین سے بڑھ کر ہے تو جو ایمان
 کی عین الیقین سے حاصل ہو گا وہ بھی زائد ہو گا اس ایمان سے جو کہ فقط علم الیقین سے
 حاصل ہوا ہے انتہی:

اقول مجتہد صاحب ہم نے جو موافق عرض گذشتہ کے اسی استدلال کو دیکھا تو دونوں
 شرطوں میں سے ایک بھی اس میں ثابت و محقق نہیں افسوس آپ نے ادھر ادھر کی
 باتیں تو فرمائیں مگر صراحتاً اس کو ثابت نہ کر سکے کہ استدلال مذکور میں شرائط مسئلہ جیسے
 متحقق ہیں آپ نے جو لکھا ہے کہ اگر اس کو کجسبہ تسلیم کیا جاوے تو اس آیت کا مدعا
 نکلتا ہے کہ مرتبہ عین الیقین و علم الیقین میں تفاوت ہے اول ثانی علیٰ و اقویٰ ہے
 رہی یہ بات کہ وہ تفاوت بحسب الزیادت و نقصان ہے یا بحسب الکمال و الضعف
 وغیرہ ہمارے خیال میں ان دونوں مرتبوں میں تفاوت ہے سو یہ وہی ہے جو

بلکہ آپ کے الفاظ صاف اختلاف بحسب الرتبہ پر دال ہیں پھر آپ نے اس سے ثبوت زیادت معلوم نہیں کیونکہ کر لیا اور اگر آپ زیادت سے مراد مطلق تفاوت لیتے ہیں خواہ زیادت کی وجہ سے یا شدت کی تو اس کا منکر ہی کون ہے اولہ میں ہم نے صفا لکھ دیا ہے کہ مراد اب بھی چند مرتبہ آپ کو متنبہ کر چکے ہیں اس کو سمجھ بوجھ کر کچھ تو نادام ہو جئے رہا امر ثانی یعنی اس تفاوت کا نفس ایمان میں موجود ہونا سو آپ نے اس کا کچھ ذکر تک بھی نہیں کیا اور دھر خود آیت میں نہ الفاظ زیادت موجود ہے نہ جواب براہی میں لفظ ایمان کا پتہ اپنی طرف سے خیال باندھ کر بقول شخصی دواورد و چار روٹیں ہوتی ہیں آیت مذکورہ کو دربارہ زیادت فی النفس الا ایمان نفس تسلیم کر بیٹھے آپ مدعی ہیں بشرط انصاف تو آپ کو لازم ہے کہ دلیل مستحکم سے ثبوت زیادتی فی الا ایمان فرمائیں ایک احتمال یہ بھی ہے کہ یہ تفاوت کسی امر زائد علی حقیقۃ الا ایمان میں ہو بلکہ بشرط تدبیر خود الفاظ آیت اس جانب مشیر ہیں کہ یہ تفاوت امر زائد ہیں دیکھئے ارشاد اولم تو من کے جواب میں حضرت ابرہیم علیہ السلام بلی و لکن بطین قلبی عرض کرتے ہیں جس کا حاصل یہ ہوا کہ بیشک ایمان تو لے آیا ہوں مگر اطمینان قلبی کا طلبگار ہوں یہ مطلب نہیں کہ ایمان لایا ہوں مگر ناقص ہے اس کی تکمیل و نزاید کا خواستگار ہوں علاوہ ازین احوال اموات وغیرہ اس قسم کے امور کے معائنہ کی نوبت بعض انبیاء علیہم السلام بلکہ عوام کو بھی آتی ہے اور بعض انبیاء کو ان بعض امور کے معائنہ کی نوبت نہیں آتی تو اس وجہ سے شاید آپ ان عوام کے ایمان کو بعض انبیاء و ایمان پر اید و کامل فرما دیں استغفر اللہ علی ہذا القیاس اگر امور مومن یہاں کے معائنہ کے بعد ایمان زائد ہوتا ہے اور بدوں معائنہ فقط علم الیقین سے ناقص رہتا ہے تو یوں کہہ دیتا کہ اندر سب کا ایمان انبیاء ہوں یا اولیاء ہوں عوام ہوں یا خواص نعوذ باللہ ناقص ہی رہا کیونکہ امور مومن یہاں جو آخرت میں موجود ہونگے ان سب کا معائنہ یہاں کس کو ہوا ہے بلکہ یوں چاہئے کہ جنت میں جا کر بھی کسی کا ایمان مرتبہ علی کو پہنچے ہی نہیں کیونکہ ہر ایک قسم کے امور کا معائنہ اور تمام باتوں کا مشاہدہ کس کو ہو سکتا تھا و لکن ان اللہ علی کلی شئی قدير سب کا ایمان ہے اور مقدور جناب ان کی کہیں انتہا ہی نہیں ہو سکتی تو آپ کے ارشاد کے مطابق امر زائد تودہ ہو گا کہ جمیع اشیاء کے اعدام و ایجاد و جاتیغہ است کو مشاہدہ

کر لے ہو محال بالبداہتہ واہ صاحب ایمان کا تزاید خوب ثابت کیا جو مستحیل الحصول ہے مجموعہ
 مومنین میں سے انبیاء ہوں یا ملائکہ کسی کو بھی اب تلک تفسیر نہیں ہوا اور نہ ہو بالجملہ آیت
 مذکورہ مستدل مجتہد صاحب میں اگر امرین سابقین میں سے کوئی ایک بھی ثبوت کو نہ پہنچا تو
 استدلال مفید مدعائے مجتہد صاحب نہیں ہو سکتا تھا اور اب تو دونوں امر کا عدم ثبوت
 بلکہ ثبوت عدم ہے پھر اس کو مفید مدعا سمجھنا ہمارے مجتہد صاحب کی ذکاوت بے بنیادی
 کا کام ہے آپ کا بطلان مدعی مع شئی زاید اسی تقریر سے ثابت ہو گیا اور کچھ ضرورت نہیں
 معلوم ہوتی ورنہ کلام بعض مفسرین جو مدعائے احقر پر دال ہے اس کو بھی نقل کر دیتا اس
 کے آگے مجتہد صاحب نے دلیل ثانی مدعائے معلوم کے لئے بیان فرمائی ہے ۛ
 قوله دایضا قال اللہ تعالیٰ الذین قال لهم الناس ان الناس قد جمعوکم فاختوم فرادیم ایمانا
 قال البیضاوی فی تفسیرہ وہو دلیل علی ان الایمان یزید و تنقص و یعضدہ قول ابن عمر رضی اللہ
 تعالیٰ عنہما قلنا یا رسول اللہ الایمان یزید و تنقص قال نعم یزید حتی یدخل صاحبہ الجنة و تنقص حتی
 یدخل صاحبہ النار و ہذا ظاہر ان جبل الطاعة من حبلہ الایمان و کذا ان لم یجبل فان الیقین یزداد
 بالالف و کثرة التامل و تناصرا لحدیث النبی ۛ

اقول وجہ استعین اس تقریر کے ضمن میں مدعائے مجتہد صاحب پر تین دلیل موجود ہیں اول تو اس
 معلوم کہ جس میں لفظ فرادیم ایمانا بالمقریح موجود ہے دلیل ثانی حدیث حضرت عبد اللہ
 بن عمر دلیل سوم قول بیضاوی سو مجتہد صاحب نے تو فقط عبارت مذکورہ کو نقل فرما دیا
 اور کسی قسم کے ثبوت مدعائے لئے تشریح نہیں کی مگر مناسب یوں معلوم ہوتا ہے کہ امور
 ثلثہ مذکورہ کی نسبت جو کہ بظاہر مفید مدعائے مجتہد صاحب معلوم ہوتے ہیں کچھ کچھ
 عرص کر دیا جائے تاکہ کسی کو شبہ ہی باقی نہ رہے اگرچہ اہل فہم تو انشاء اللہ تعالیٰ تقاریر
 سابقہ کے ملاحظہ کے بعد اس تقریر کی وجہ سے ثبوت مدعائے احقر میں متاثر نہ ہوں گے اس
 لئے اول تو یہی عرض ہے کہ مجتہد صاحب نے جو آیت مذکورہ سے استدلال کیا ہے ان کو لازم
 ہے کہ اس امر کی ثابت فرما دیں کہ زیادتی نفس ایمان میں ہے کسی شے زاید علی الایمان میں
 نہیں اور بدوٹ اس کے ظاہر ہے کہ نہ ان کو مفید نہ ہمارے مدعائے احقر کے شرط تھا
 مذہم کو فقط اسی قدر کہدینا کافی ہے کہ جب تک احتمال جانب مخالف نہ ہو کہ نہ
 دیے شے تاکہ نہ ہو کہ جواب وہی ہی نہیں مگر آپ کا عذر بڑا یہ ہے کہ

ترک کر کے معانی مجازی کیوں نہ جاویں گے مگر میں کہتا ہوں جب کہ قرنیہ بلکہ قرآن
صادقہ موجود ہوں تو کیا دشواری ہے ہم بالتصریح عقلاً و نقلاً ثابت کر آئے ہیں کہ نفس
ایمان میں زیارتی حقیقہ ہو ہی نہیں سکتی چنانچہ احادیث مشعرہ زیادت کو علماء محققین
نے اسی امر پر محمول کیا ہے کہ ان میں زیادتی امر زائد علی الایمان میں مراد ہے عبارات گذشتہ
لاحظہ فرمائیے دیکھئے قاضی عیاض ہی کا قول ہے جو شرح حدیث مذکورہ سابق میں مذکور
ہے وایضاً ان معانی شئی زائد علی مجرد الایمان لان مجرد الایمان الذی ہو المقصد لا یجزو انما
یکون ہذا الجزئی زائد علیہ عمل صالح او ذکر جنفی او عمل من اعمال القلب من شفقتہ علی مسکین
او خوف من اللہ تعالیٰ وغیرہ صادقہ الخ تو اب اسی ارشاد قاضی کے موافق ہم بھی آیت مذکورہ
میں زیادتی شئی زائد علی حقیقت الایمان میں تسلیم کرتے ہیں کیونکہ مجرد ایمان میں زیادتی
ہو ہی نہیں سکتی اور امر زائد کوئی فعل قلوب میں سے مثل نیتہ صادقہ وغیرہ کے ہو گا مجتہدین
صیباً آیت سابقہ میں یہ امر ثابت نہ تھا کہ تفاوت معلوم نفس ایمان میں ہے بعینہ یہاں
بھی ثابت نہیں بلکہ بعد تدبر صاف معلوم ہوتا ہے کہ دونوں آیتوں میں تفاوت و زیادتی امر
زائد میں سے کما مر دیکھئے امام زاری اسی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں المسئلۃ الثانیۃ المراد بالزیادۃ
فی الایمان انہم ما سمعوا ہذا الکلام الخوف لم یلقوا الیہ بل حسد فی قلوبہم عزم متاکد علی محار
بہ الکفار و علی طاعتہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم فی کل ما یامر بہ دینی عنہ نقل ذالک او خوف لانہ
کان فیہم من بہ جراحات عظمتہ و کانوا محتاجین الی المدادۃ و عدت فی قلوبہم وثوق بان اللہ سیر
ہم علی اعدائہم و یویدہم فی ہذا المحار بہ فہذا المراد من قولہ تعالیٰ فزادہم ایماناً انتہی دیکھئے
امام رازی بھی یہی فرماتے ہیں کہ آیت مذکورہ میں زیادتی ایمان سے مراد یہ ہے کہ صحابہ
رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے جب یہ سنا کہ جماعت کفار قتل و قتال کے لئے مجتمع ہے
تو باوجود جراحات شدیدہ کے ان کو کفار کے جوش آیا اور لڑائی کے لئے ارادہ مصمم کیا
اور تائید و نصرت خداوندی پر بھروسہ کر کے آمادہ جنگ ہو گئے زیادتی فی نفس الایمان مراد
نہیں فرمائی اور یہ وہی امام زاری ہیں کہ مواضع متعددہ میں آپ نے ان کے قول سے
احتجاج کیا ہے بلکہ بعض جگہ تو جمیع مفسرین کے قول کو ترک کر کے قول امام زاری کو آپ نے
قبول فرمایا ان فی القرآن فاستموا لہ الخ میں جو دفعہ ہمارے میں مذکور ہے
بغنیہ ہی ہے اور بلکہ اسی کے آگے امام رازی نے صاف لکھا ہے واللہ بن لا

لا یقولون ہمد لا لہو ہمد الزیادۃ فی الایمان انما وقعت فی مراتب الایمان و فی شعا
نصح القول بوقوع الزیادۃ فی الایمان مجازاً انتہی یعنی جو لوگ حقیقت ایمانی میں طاعت
کو داخل نہیں مانتے ان کے نزدیک اس آیت میں زیادتی سے مراد زیادتی فی مراتب
و شعائر ایمان ہے مگر مجتہد صاحب یہ خوب رکھنا کہ طاعت کو داخل مانتے والے سے
مراد معتزلہ اور خارج کہنے والوں سے مراد اہل سنت ہیں کما مراد سیاقی انشاء اللہ
تعالیٰ بالجملہ ہمارے مجتہد صاحب نے اس موقع پر اپنے ثبوت مدعا کے لئے دو آیتیں
کل پیش فرمائی تھیں مگر افسوس ایک بھی مثبت مدعا سے حضرت مجتہد نے نکلی مجتہد
صاحب کا مدعا تو جب ثابت ہو کہ جب آیات مذکورہ سے حصول زیادۃ فی نفس الایمان
صریحہ قطعی الثبوت ہوتا سو آیت اول میں تو نہ زیادتی متنازع فیہا کا پتہ ہے اور
حقیقت ایمانی میں تفادات مذکور کا ہونا ثابت ہوتا ہے کما مرہی آیت ثانی سو اس
میں بھی زیادتی فی نفس الایمان علی سبیل القطعیۃ موجود نہیں بلکہ احتمال جانب حق
موجود ہے اور کہہ سکتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ زیادتی فی نفس الایمان میں نہیں بلکہ مراتب
زیادہ علی حقیقت الایمان میں ہے اور اسی احتمال سے موید قرینہ علی و اقوال مفسرین موجود
ہیں کما مراد اہل فہم تو انشاء اللہ مدعا سے مجتہد صاحب کے فساد کا یقین کر لیں گے اور
یہ بات تو ہر ایک اعلیٰ و ادنیٰ فی بدایت سمجھ جائے گا کہ مجتہد صاحب نے اپنی قرارداد
کے موافق اس بارہ میں کوئی نص صریح قطعی الدلالت متفق علیہ پیش نہیں کیا سو ان کے الزام
دینے کی یہ بھی کافی ہے مجتہد صاحب ہم پھر بھی عرض کرتے ہیں کہ اس باب میں کوئی حدیث
صحیح متفق علیہ قطعی الدلالت لگا رہی ہے تو نکلے نہ ملے تو حضرت سایل سے سوال کیجئے
شاید کوئی تحقیق کسی وقت کے لئے انہوں رکھ چھوڑی ہو اور پھر بھی کام نہ چلے تو خیر اتنا
تو کہئے کہ درمیان حنفیہ و شافعیہ و اہل حدیث تنازع حقیقی ہی ثابت فرمائیے مگر
سویح نہج کہ بلا بدبر بر نقل عبارات نہ کیجئے اور اگر شامت اعمال سے یہ بھی نہ ہو سکو
تو حرکات گزشتہ پر نادم ہو کر ہمارے مشکور ہو جائے اور اگر آپ یہ بھی نہ کریں تو ہم
بھی فاصح ما شدت کہہ کر چپ ہو رہیں گے باقی رہی حدیث جو کلام بھضای
سے آپ نے نقل فرمائی ہے سو جناب من اول تو اس کو صحت کے ساتھ لے جائیے
متفق علیہ صاحب سفر السعادت وغیرہ نے اس کے بارہ میں دہر دہر فرمایا ہے

معہذا اگر ثبوت صحت سے قطع نظر بھی کر لیں تو پھر بھی زیادت فی نفس الایمان اس سے
 علی سبیل القطعیۃ نہیں نکل سکتی ہمارے عرض کرنے کی کچھ حاجت نہیں شرح فقہ
 اکبر تو آپ کے پاس موجود ہے اس میں ملاحظہ فرما لیجئے اس حدیث کے جواب میں فرمایا
 ہیں نعمناہ یزید باعتبار اعمال الحسنہ حتی یدخل صاحبہ الجنۃ و خولاً اولیاء بنقیض بار تکاب
 اعمال السیئۃ حتی یدخل صاحبہ النار اولاً ثم یدخل الجنۃ یا یماۃ آخر کما ہو مقتضی مذہب
 اہل السنۃ الجماعۃ انتہی الغرض حدیث مذکور نہ صحیح ہے اور نہ ثبوت مدعاۓ مجتہد الدہر
 کے لئے قطعی الدلالہ پھر اسی سے امید ثبوت مدعا رکھنا محض خیال خام ہے کمال حیرت ہے
 کہ جن شرائط کو سائل لاہوری و مجتہد امروہی ہمارے مقابلہ میں بڑے شد و مد سے شرح
 و بسط کے ساتھ بیان فرماتے تھے اور مشروح مصباح میں بعض احادیث کے ضمن
 میں اس کی تحقیق کی تھی اب ان کو ایک لخت پس پشت ڈال دیا وہ حدیث کہ جس کی سند
 کا بھی اچھی طرح پتہ نہیں صحت تو درکنار معرض استدلال میں پیش فرماتے لگے مجتہد صاحب
 پر یہ شاہدین ہے سچ ہے الضرورت تبیح المخدرات مجتہد صاحب نے جوابے ثبوت
 مدعا کے لئے احادیث و آیات کے بیان کرنے کا ابھی وعدہ فرمایا تھا سو کل دو آیتیں
 جن کا حال مفصلاً عرض کر چکا ہوں پیش کی اور احادیث کی جگہ فقط ایک حدیث مذکور کلام
 بیضاوی سے ضمن کلام شارح فقہ اکبر میں جو آگے آتی ہے نقل فرمائی اور اخیر دفعہ ملک
 کوئی آیت و حدیث کا ذکر بھی نہیں کیا جس سے صاف ظاہر ہے کہ بس مجتہد صاحب کا مبلغ
 سعی یہی تھا اور اگر اب بھی مجتہد صاحب اعتراف غبر سے منکر ہوں تو ہماری یہی عرض
 ہے کہ اول تنازع حقیقی ثابت فرمائے اور پھر اپنے مدعا کے ثبوت کے لئے کوئی نص
 صحیح قطعی الدلالہ جو متفق علیہ بھی ہو پیش کیجے باقی رہا قول بیضاوی سواد دل تو ہم کو اس
 کے جواب کی ضرورت ہی نہیں جس صورت میں کہ ہم اقوال علماء وغیرہ سے اپنا مسئلہ
 ثابت و متحقق کر چکے تو مخالفت قاضی سے ہم کو کیا اندیشہ ہے معہذا اگر فہم سلیم ہو تو
 قول قاضی بھی ثبوت مدعاۓ مجتہد صاحب کے لئے حجت قطعی نہیں بلکہ بشرط فہم قول
 قاضی سے استلزام مجتہد صاحب کا جو کہ فہم ایماناً ہے کیا تھا اس کا ایک در
 جواب سوال ہے کہ ہمارے طرف سے مفہوم ہوتا ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں
 فاللفظ و کثرۃ الاستعمال و تناصر الجمل من صاف ظاہر ہے کہ یاد دہانی

باعتبار تزايد اجزا نہیں ہے جو کہ خواص کم میں سے ہے بلکہ یہ زیادتی باعتبار کیفیت کے ہو
 تو اب اگر ہم آیت مذکور میں اسی ایک امر کو تسلیم کر لیں کہ زیادتی ایمان میں ہوتی امر
 تزايد علی لایمان میں نہیں ہوتی تو موافق قول قاضی کے اس کا اب یہ جواب ہو سکتا ہے یہ
 یہ زیادت متنازع فیہ جو کہ خواص مقولہ کم سے نہیں بلکہ یہ زیادت بمعنی الاظم ہے جس کا
 اطلاق کیفیات میں بھی ہوتا ہے سو اس کا منکر ہی کون ہے کما مر علاوہ ازیں بیضاوی کے
 حاشیہ کو ملاحظہ فرمائیے کہ کلام بیضاوی کی تفسیر ہماری عرض کے موافق کرتے ہیں یا
 آپ کی تفسیر کے موافق حاشیہ اسمعیل قنوی میں اسی کلام کی شرح میں لکھا ہے
 قوله فان البقین یزیدان الخ ای المراد بالزیادات کیفا لا کما انتہی اور اسی حاشیہ میں قول
 بیضاوی ان جعل الطاعة من جملة الايمان وكذا ان لم يجعل في ذیل میں لکھا ہے زیادة
 الايمان ونقصان بحسب الكم ظاہر ان جعل الاعمال جزءا حقیقیا کما ذهب الیه المعتزلة واما فی
 الشافعی فی رکن فی کمالہ لانی اصل الايمان فقوله ان جعل الطاعة الخ بیان مذہب البعض
 لا مذہب الشافعی انتہی دیکھئے کلام اسمعیل قنوی نے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ کلام بیضاوی
 سے زیادت بحسب کیف مفہوم ہوتی ہے زیادت بحسب الكم نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ
 اس سے ہم پر کچھ الزام نہیں ہو سکتا اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اعمال کو داخل اصل ایمان
 کہنا معتزلہ کا مشرب ہے ہاں ایمان کامل کا رکن کہنا البتہ مذہب شافعی ہے تو اب بیضاوی
 کا یہ کلام ان جعل الطاعة من جملة الايمان مذہب معتزلہ کا بیان ہے مذہب شافعی ففہم
 اہل سنت کا بیان نہیں اور بعینہ اسی کے موافق کلام امام رازی کے معنی لینے ہوں گے
 جیسا کہ ابھی عرض کر آیا ہوں اس صورت میں خلاصہ کلام بیضاوی سے یہ ہوا کہ اگر اعمال کو
 داخل حقیقت ایمان مانا جائے جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں تو ایمان میں ثبوت زیادت خود ظاہر
 ہے اور اگر موافق مذہب اہل سنت و جماعت کے اعمال کو ایمان سے خارج کہا جائے
 تو پھر ایمان مومنین میں زیادت باعتبار الف تامل وغیرہ کے کہہ سکتے ہیں جس کا خلاصہ
 وہی زیادت بحسب کیف لکھا ہے کما مر بالجملہ قول بیضاوی بھی بشرط فہم ہمارے
 مدعا کے ہرگز مخالف نہیں آپ جو چاہتے ہیں اس کے بعد مجتہد صاحب نے پھر قول
 شارح فقہ اکبر کا نقل کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایمان امت و اہل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 علیہ وسلم یکساں نہیں بلکہ ایمان امت ایمان حضرت صدیق کے کما مر ہے

۱۳۳۳ھ مطابق ۱۹۱۵ء میں امام شافعی کے مسلمانوں کے عروج و زوال کا بیان کا اصل ایمان نہیں

ہاں یوں دل چاہتا ہے کہ اس باب میں ایک عبارت جو حضرت شیخ مجد والہ ثانی
رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے بعض مکتوبات میں بیان فرمائی ہے نقل کروں ہر چند اہم اپنے
مدعا کو عقل و نقل سب طرح سے بعینیت الہی محقق کر چکے ہیں اور اب حاجت کسی امر
کے بیان کرنے کی نہیں رہی مگر ایسے بزرگواروں کا کلام سب جانتے ہیں کہ موجب
اطمینان و سرمایہ خیرات و برکات ہوتا ہے اس لئے مزید اطمینان و برکت کے لئے
بجسبہ نقل کرتا ہوں وہو ہذا و زیادتى و نقصان ایمان علماء اختلاف است امام اعظم
کو فی رضی اللہ عنہ می فرماید الا یمان لا یزید ولا ینقص و امام شافعی رحمۃ اللہ سبحانہ
می فرماید کہ یزید و ینقص و شک نسبت کہ ایمان عبارت از یقین و یقین قلبی است و
کہ زیادتى و نقصان را اور انہی گنجائش نیست و آنچه قبول زیادتى و نقصان کنند
داخل دائرہ ظن است نہ یقین غایت مافی الباب ایمان اعمال صالحہ و الجلاء الیقین
می فرماید و اعمال غیر صالحہ آں یقین را مگر بسیار دوس زیادتى و نقصان باعتبار اعمال
در الجلاء آں یقین ثابت شد نہ در نفس آں یقین جمعی یقین را کہ منہی و روشن یافتند
زیادہ گفتند از آں یقین کہ آں الجلاء و روشنی ندارد گویا بعضی غیر منہی یقین را یقین ندا
ستند و ہماں بعضی منہی را یقین دانستہ ناقص گفتند مرجع دیگر کہ حدہ نظر داشتند
کہ اس زیادتى و نقصان راجع بصفات یقین است نہ نفس یقین لا جرم یقین غیر
زائد و ناقص گفتند مثل آنکہ دو آئینہ برابر کہ در الجلاء و نورانیت تفاوت دارند
شخص بنید آئینہ را کہ الجلاء زیادہ دارد و ناسندگی در بیشتر است گوید کہ اس آئینہ
زیادت است از اس آئینہ دیگر کہ آں الجلاء و ناسندگی ندارد و شخص دیگر گوید کہ ہر دو
آئینہ برابرند زیادت و نقصان ندارند تفاوت در الجلاء و ناسندگی است کہ از صفات
آں آئینہ ہست پس نظر شخص ثانی صاحب است و حقیقتہ شئی نافذ و نظر شخص اول مقصود
بر ظاہر است و صفت بذات نرفتہ و یرفع اللہ الذین آمنوا منکم و الذین اوتوا العلم
درجات ازین تحقیق کہ اس فقیر با ظہار آں موفق شدہ است اعترافات
مخالفان کہ بر عدم زیادتى و نقصان ایمان نمودہ اند زایل گشتہ ایمان عامہ
مومنان و جمیع وجوہ مثل ابنار علیہم السلام و التسلیما نشد زہد و ہمار علیہم
الصلاۃ التسلیما کہ تمام سجد و نورانی است ثمرات فی الجلاء و نورانی

دار و از ایمان عامہ مومنان کہ ظلمات و کدورت دار د علی تفاوت در جہاتہم و ہمین
ایمان ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ در وزن زیادت از ایمان ایں امرت است باعتبار
انحلال و نورانیت یابد داشت و زیادت را راجع بصفات کاملہ باید ساخت نمی مبنی کہ انبیاء
علیہم الصلوٰۃ والسلامات با عامہ در نفس انسانیت برابرند و در حقیقت و ذات ہمتہ متحد
تفاضل باعتبار صفات کاملہ و آئندہ است و آنکہ صفات کاملہ ندارد و گویا از ان نوع خارج
است و خواص و فضائل آن نوع محسوس با وجود این تفاوت در نفس انسانیت زیادت
و نقصان رہ نمی یابد و نمی توان گفت کہ آن انسانیت قابل زیادت و نقصان است اللہ
سبحانہ اللہم للصواب انتہی مجتہد صاحب بتدبر مام اس کلام بر از بدایت و حقیقت کو ملاحظہ
فرمائے اگرچہ حضرت شیخ رحمہ اللہ سبحانہ و پر کی بات فرماتے ہیں مگر بشرط فہم موافق
مدعائے احقر پاؤ گے اور عرض بالا کو قبول کر لو گے در یہ نہ ہو گا تو اس امر سے تو ایک اختلاف
لفظی پر اس قدر آپ حضرات نے شور و شغب مچا رکھا ہے کہ انشاء اللہ ضرورتاً تب ہو
جائے گا بالجملہ اقوال محدثین و محققین شافعیہ و حنفیہ وغیرہ سے یہ امر خوب ثابت ہو گیا
کہ ایمان محض تصدیق قلبی کا نام ہے اور حقیقت ایمانی قابل زیادت و نقصان ہرگز نہیں
ہاں شدت و ضعف کا کوئی منکر نہیں علی بذالقیاس ثمرات ایمان یعنی اعمال صالحہ کی
زیادت و نقصان بھی مجمع علیہ ہے اب ہمارے مجتہد صاحب کا یہ فرمانا
قولہ غرض کہ محققین علماء حنفیہ کے نزدیک زیادت و نقصان ایمان میں بالضرورت واقع
ہے اور دلائل ماسبق سے بخوبی واضح ہو کہ مسئلہ مساوات ایمان انبیاء و اولیاء اور علوم
مومنین اور عامہ مقلدین کا محض خلاف کتاب و سنت ہے الخ اور تو کیا کہوں جھوٹی
بات کہہ کر خیالت اتارنا ہے حضرت فرمائیے تو سہی علمائے حنفیہ میں کون قابل ہے کہ
نفس ایمان میں زیادت و نقصان یعنی تنازع فیہ موجود ہے آپ نے لے دیکر ایک
قاضی عضد کی کلام نقل فرمائی تھی سو اس کا جواب اور اق گذشتہ میں ملاحظہ فرمائیے
اور باقی جو عبارتیں شرح فقہ اکبر سے آپ نے نقل کی ہیں ان میں تو آپ نے موافق مثل
مشہور کے دو ایار روئیں ہوتی ہیں ہر ایک تفاوت سے تفاوت بحسب الزیادت
و النقصان پیش کر دیا ہے چنانچہ ہر ایک استدلال کی حقیقت بالتفصیل
عرض کر کے لے ایسی بہودہ گوی پر کمر نہ باندھیے کہ جو چاہا بہودہ فرما دیا آپ ہی

فرمائیے کہ مساوات ایمانی سے اگر مساوات من کل الوجوہ مراد ہے تو بیشک اس کو
چاہے خلاف کتاب فرمائیے خواہ خلاف سنت مگر اس کا قایل ہی کون ہے علمائے
حنفیہ میں سے کسی ایک دو ہی کا یہ مذہب، ثبوت کو پہنچائیے اور اگر مساوات سے
مراد فقط مساوات بحسب ذات تصدیق ہے اور اعمال صالحہ بلکہ انجلا و اشتراق
ایمان کا بھی اس میں لحاظ نہیں تو پھر آپ ہی فرمائیے کہ اس کے بطلان پر کون سی آیت
یا حدیث صحیح دال ہے آپ کو فقط الفاظ بولنے سے مطلب ہے مطلب فقہی سے تو شاید
قسم ہی کھا رکھی ہے اب اور غضب دیکھتے فرماتے ہیں:

قولہ اور جو حنفی مساوات کے قایل ہیں اغلب ہے کہ ایسے ہی حنفیوں کے حق میں حضرت
شیخ عبد القادر علیہ الرحمۃ نے غنیۃ الطالبین میں فرقہ مرجیہ میں ہونا لکھا ہے اور مسترحم
عبد الحکیم جو لکھتے ہیں کہ یہ کسی کا الحاق ہے یہ غلط ہے کہ شیخ نے سبب ان کے مرجیہ
ہونے کا یہی لکھا ہے کہ یہ مانند فرقہ مرجیہ کے انبیاء علیہم السلام اور عوام کا برابر
جانتے ہیں اور زیادتی دہی کے قایل نہیں اور ایمان کہتے ہیں تصدیق قلب اور افراد
زبانی کو بدوں اعمال کے انتہی۔

اقول۔ مجتہد بد فہم و بد زبان کی اس بیہودہ گوی کا جواب کافی یہی ہے کہ اس صفحہ کے
مشروع میں آپ اعمال کو داخل حقیقت ایمانی فرما چکے ہو مگر اور یہ مذہب بعینہ معتزلہ
و خوارج کا ہے تو اپنے ہی فتوے کے موافق فرمائیے آپ کون ہوئے اس لئے آپ کو
لازم ہے کہ پہلے دائرہ خروج اور اعتزال سے آپ کو خارج دیکھو فرمائیے اس کے بعد
انشار اللہ تم بھی آپ کی اس ہمت ار جا کو آپ کے منہ پر مار کر آپ کی خوش فہمی و انھما
پرستی ظاہر کر دیں گے دیکھتے آپ برابر ایسے امور فرماتے چلے آ رہے ہیں کہ جو مذہب
خوارج و معتزلہ پر چسپاں ہوتے ہیں مگر ہم نے فقط آپ کے کلام کی تغلیط تو کی آپ کی
طرح یہ نہیں کہا کہ مجتہد الدھر اور ان کے امثال نے مشرب اعتزال وغیرہ کو قبول
کر لیا اور آپ بے وجہ ایک امر بے اصل و خیالی کی وجہ سے جو منہ میں آیا کہنے
لگے مشعر ہے

مرد جاہل و ستم با شد و لیر
زانکہ آنگہ عنایت از بالا دوزیر

میں حیران ہوں کہ آپ جو شروع اس قول میں کہتے ہیں اور جو حنفی اس مساوات کو کہتے ہیں، اس مساوات سے کون سی مساوات مراد ہے مگر عرض کر آیا ہوں کہ اگر مساوات من کل الوجہ آپ سمجھ رہے ہیں تو یہ محض آپ کا افتراء و تعصب جبلی ہے اگر آپ سچے ہیں اور کچھ غیرت بھی ہے تو علمائے حنفیہ میں فرمائیے کس نے اس کا دعویٰ کیا ہے اور یہ کس کا مذہب ہے اور اگر فقط لایزید و لا ینقص سے یہ معنی ذہن عالی میں آئے ہیں اور اس خیال کی وجہ سے حنفیہ پر یہ بتر اگوئی ہے تو شرم والوں کے لئے تو ڈوب مرنے کی بات ہے بالخصوص جب کہ ادلہ میں ہم نے اس امر پر متنبہ بھی کر دیا ہوا اور آپ بعض حنفیہ کو اوپر اکتفا نہ کیجئے خود حضرت امام پر ہمت رکھیے جو کچھ آپ کا کام بھی نکلے اور نام بھی ہو اور درحقیقت آپ نے یہ اتہام حضرت امام ہی پر لگا لیا کیونکہ آپ نے جو وجہ مرجحہ ہو کر کی نقل فرمائی ہے وہ ایمان کا زاید و ناقص نہ کہنا ہے اور یہی بعینہ قول امام ہے علمائے حنفیہ میں سے تو اس بارہ میں سب نے امام ہی کے موافق کہا ہے سو آپ جو حنفیہ کو کہتے ہیں درحقیقت حضرت امام کو کہتے ہیں اور یہ قہمت کچھ نئی نہیں پہلے بھی بعض مخالفین و معاندین نے حضرت امام کو داخل فرقہ مرجحہ کہہ دیا ہے مگر سب جانتے ہیں کہ معصین و جہال معاندین کا قول وہی قابل قبول سمجھتا ہے کہ جس میں خود یہ مرض ہو در نہ چاہئے کہ ابو بکر صدیق و حضرت عمر فاروق کو بھی اس وجہ سے کہ بہت سے گمراہوں نے ان کو دشمن اولاد رسول و عترۃ کہا ہے لہذا باللہ داخل جماعت اعداء عترت بنی علیہ الصلوٰۃ والسلام کہا جائے مجتہد صاحب اکابر کے جس قدر متقدمین زیادہ ہوتے ہیں اسی قدر ان کے معاندین بھی بہ نسبت اوروں کے زیادہ ہوتے ہیں کیونکہ جیسا اختیار کی موافقت علا قبولیت ہوتی ہے ایسی ہی اشعار کی معاندت مظہر افضلیت ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ حضرات صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین میں جس قدر حضرات شیخین پر ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ تعالیٰ میں جس قدر امام ابو حنیفہ پر طعن و تبر اگوئی ہوئی اس قدر اور حضرات پر نہ ہوئی مصرعہ امی روشنی طبع تو بر من بلا شدی کا پورا مصداق حضرت امام ہیں اکثر اعتراضات امامیہ جب پر لوگوں کی کم فہمی کی وجہ سے ہوئے ہیں مطلب امام تلک ان کی اذیان کی نہ ہوئی اپنی سمجھ کے موافق ان کو غلط سمجھ کر تردید کرنے پر آمادہ اور یہ کہ امامیہ حضرات اور عالی دماغوں کو ہر زمانہ میں یہی بلا پیش آتی ہے میری عرض میں

کچھ تامل ہو تو حضرت شیخ اکبر و حضرت مجدد و شاہ ولی اللہ صاحب و مولانا محمد اسماعیل صاحب شہید رحمہم اللہ تعالیٰ علیہم کے احوال بطور نمونہ ملاحظہ فرمائیے! باقی رہا حضرت شیخ عبد القادر قدس سرہ کا بعض حنفیہ کو فرقہ مرجیہ میں شمار کرنا سوادنی و اسلم تو اسکا جواب وہی ہے جو مترجم نے لکھا ہے یعنی یہ کلام الحاق معاندین ہے اور یہ کوی نہی بات نہیں مخالفین سے جب کچھ نہ ہو سکا تو انھوں نے رخنہ اندازی کے لئے کلام اکبر میں بہت جگہ الحاق کر دیا ہے بلکہ کلام اللہ و حدیث میں بعض آیات و جملے فرقہ صالحہ نے الحاق کئے ہیں چنانچہ سب پر ظاہر ہے اور آپ کا یہ فرمانا کہ یہ کلام الحاق نہیں کیونکہ حضرت شیخ نے سبب ان کے مرجیہ ہونے کا یہ ہی لکھا ہے کہ یہ ایمان کو مثل مرجیہ کے غیر زائد و ناقص کہتے ہیں سخت حماقت ہے ہم کہتے ہیں کہ یہ وجہ بھی الحاقی ہے اور اگر یہ مطلب ہے کہ یہ وجہ ثبوت ارجار کے لئے حجت کامل ہے تو یہ دوسری نادانی ہے ہم برابر کہتے چلے آ رہے ہیں کہ حنفیہ میں سے کوئی مساوات ایمان مومنین بجلہ وجوہ تسلیم نہیں کرتا اس دلیل کی غلطی تو اور مؤید الحاق ہے اور اگر آپ کے کہنے کے موافق فقط تصدیق قلبی اور اقرار لسانی کو ایمان کہنے سے اور اعمال کو خارج از ایمان تسلیم کرنے سے داخل مرجیہ ہونا لازم آتا ہے تو یوں کہو کہ جمیع اکابر اہل سنت آپ کے زعم کے موافق مرجیہ ہی تھے اور اہل سابقہ و ملہ جہور علماء کا یہی مذہب ہے کہ حقیقت ایمان فقط تصدیق قلبی ہے اور اعمال صالحہ ثمرات ایمانی ہیں تو اب اس اب تو آپ یا اور جو کوئی آپ کا ہم مشرب ہو گا وہی مصداق اہل سنت رہ گئی اور جمیع علمائے محققین و جہور اہل اسلام مرجیہ پھیرے سواب تو کس کی قسمت جو فرقہ مرجیہ میں شمار ہو موافق شعر منسوب بامام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے شعر ان کان حب العلی رفض فانی ارفض العباد ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ اگر یہ جملہ اکابر دین مثل حضرت امام غزالی و شاہ ولی اللہ صاحب و شاہ عبدالعزیز صاحب و قاضی عیاض و شیخ ابو عمر و امام نووی و جملہ محققین شافعیہ و حنفیہ و غیرہ علماء دین آپ کے زعم کے موافق مرجیہ تھے تو خدا سب مسلمانوں کو یہ نعمت عطا فرمادے یعنی وہ ارجار کے حبس پر یہ جملہ اکابر دین ہوں گے مجتہد ان زمانہ حال کے تشنن سے بدرجہا اعلیٰ و اشرف ہو گاؤں

ترسم این قوم کہ بردردکشان پیمندند در سرکار خرابات کنند
اب مجتہد صاحب کی بیباکی و ہریان سرائی ایسی بڑھیں کہ العظمت الشاہ

عرض کرتا ہوں کہ اکابر کی نسبت سو راہی سے پیش آنا بہت سخت امر ہے یہ شعر عارف کا آپ نے بھی سنا ہوگا شعر ہے

بیچ قومی را خدار سوا نہ کرد

تا دلی صا جملہ نامہ بدر و

اگر اب بھی کچھ تردد ہو تو بنظر عبرت حال فخر المجتہدین حضرت ابو سعید لاہوری کو ملاحظہ فرمایا لیجئے کہ کس حالت رو یہ میں مبتلا ہیں بظاہر اسی قسم کی حرکات کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے :

فاعبر و یا اولی الالبصار والغیب عند اللہ

دیکھئے آپ نے گو بظاہر بعض حنفیہ کے مرجح ہونے کا دعویٰ کیا تھا مگر دلیل اسی بیان فرمائی کہ حضرت امام اس کے مطابق آپ کی اس تہمت ملوث ہوتے ہیں بلکہ جمیع اکابر بشرط فہم اس بلا میں مبتلا ہوئے جاتے ہیں پھر اس امر سے زیادہ اور کیا سخت امر ہوگا اور ہم تو آپ کے اس امر کے شکر گزار ہی ہیں کہ آپ نے جو کہا سو کہا مگر الحمد للہ ہم کو شامل حال اکابر دین ہی رکھا اور اگر یہ جواب خواہ مخواہ آپ کو غلط ہی معلوم ہوگا بلکہ کلام مذکور کو مقولہ حضرت شیخ کہا جائے تو پھر بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ حضرت شیخ کو نقل مذہب میں غایت مافی الباب غلط ہوئی اور اس سے اکابر بھی مستزہ نہیں دیکھئے اکثر فقہاء معتدین نے بعض مسائل حضرت امام مالک رحمۃ اللہ سبحانہ وغیرہ کی طرف منسوب کر دیئے ہیں

حالانکہ کتب مذہب مالک سے اس کا خلاف معلوم ہوتا ہے اب آپ ہی فرمائیے کہ فقہا ناقلین مذہب کا اس بارہ میں اعتبار ہوگا یا خود کتب مذہب مالکی کو ٹھیک سمجھا جائیگا بلکہ خود کتب حنفیہ میں دیکھ لیجئے کہ نقل مذہب حضرت امام و صاحبین میں مواضع متعدد میں اختلاف ہو گیا ہے اور بعض مواضع میں بعض ناقلین کی غلطی محقق ہو گئی ہے نظر میں ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ حضرت شیخ سے نقل مذہب حنفیہ میں کسی وجہ سے غلطی ہو گئی مثلاً ہو سکتا ہے کہ حضرت شیخ نے مسئلہ معلوم کو کتب حنفیہ میں مفصلاً نہ لکھا ہو بلکہ معتزین کے اقوال دیکھ کر مطابق دیکھنے اور سننے کے درج کتاب کر دیا اور اس کے سوا اور جو مکتب بھی مکرر بالانصاف کو لازم ہے کہ کتب حنفیہ میں مسئلہ مذکور کو بالحق لکھا اگر یہ ثابت ہو جائے کہ عند الحنفیہ ایمان جمہلہ مومنین جمیع

الوجہ مساوی ہے تو البتہ پھر حنفیہ پر اعتراض کرنا بجا ہو گا ورنہ کلام شیخ کو ملحق یا محمول
خطائی النقل پر ضرور کرنا پڑے گا اور نہ ان کے مجتہد صاحب نے جو عبارت غنیہ کو بے
بے تحقیق نقل کر دیا ہے ان کے ثبوت کذب کے لئے تو حدیث بنو نعیم کفنی بالمرہ کذابان
یحدث بلکل ماسمع وغیرہ دلیل کافی ہے اب اس کے بعد مجتہدین اس دعویٰ باطل
کی تائید میں فرماتے ہیں۔

قولہ۔ بلکہ تو ضیح میں تو یہ لکھا ہے کہ بعض حنفیوں کے نزدیک ایمان فقط نام ہے تصدیق
کا اور استہارہ زبانی واسطے محفوظ رہنے کے ہے دنیا میں ہتک اور لوٹ سے انتہی پس
قائلین اس مساوات کے بالضرور فرقہ مرجئہ میں داخل ہیں انتہی :

اقول بحولہ جواب تو اس بیودہ گوئی کا اہل منہم کو قول سابق سے بخوبی ظاہر ہو جائیگا یہ
کوئی نئی بات نہیں ہاں یہ امر قابل اظہار ہے کہ جن لوگوں نے اقرار کو ایمان میں داخل مانا
ہے اور جن لوگوں نے خارج از ایمان اور شرط اجراء احکام کہا ہے گو ان میں بظاہر تعارض
معلوم ہو مگر حقیقت میں مطلب اصلی ایک ہے اختلاف محض لفظی ہے اقرار زبانی کو داخل ایمان
کہنے والوں کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ استہارہ حقیقت ایمان کا مثل تصدیق کے جزو حقیقی ہے
اس کا اہلسنت میں سے کوئی بھی قائل نہیں ورنہ چاہئے کہ بدوں اقرار نسائی حصول ایمان
ممکن ہی نہ ہو حالانکہ آخرس وغیرہ کے باب میں فقط تصدیق کی وجہ سے سب سے مومن ہونیکا
فتویٰ دیدیا ہے بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ ثبوت ایمان عند الناس بدوں اقرار کے
نہیں ہوتا گو حصول فی نفسہ میں اس کی ضرورت نہ ہو مثلاً کوئی اگر یہ کہے کہ ثبوت مدعا
بدوں شہادت نہیں ہوتا تو ظاہر ہے کہ اس کا یہ مطلب ہے کہ ثبوت عند الناس اس پر
موقوف ہے یہ مطلب نہیں کہ ثبوت نفس الامری بلا شہادت نہیں ہوتا اور جمہور اہل سنت
اور علمائے محققین کا یہی مذہب ہے کہ رکن اصل ایمان کا فقط تصدیق قلبی ہے لکھنؤ مراداً
اس سے صاف ظاہر ہے کہ امر آخر خواہ اقرار ہو خواہ اعمال حقیقت ایمان کا رکن نہیں
بھرا اگر ایسے لوگوں پر آپ حکم ار جہار لگائیں گے تو مثل قول سابق کے سب علمائے محققین
کا داخل فرقہ مرجئہ ہونا لازم آئے گا بشرط فہم عبارات سابقہ سے مراد کوئی واضح ہے
اور اگر خواہ نہ خواہ اب بھی آپ بدوں تصریح اس کو نہ مانیں تو منہم کو بے شک
شاہ عبدالعزیز صاحب تصنیف فرماتے ہیں "وجود لفظی ایمان در اصطلاح" اور

است و بس ظاہر است کہ وجود لفظی ہر چیز بدو تحقق حقیقت آں نیز اصلاً فائدہ نمیکند والا
تشنہ را نام آب گرفتن سیراب میں گرو گرسنه را نام نان گرفتن تشنگی می بخشید مگر آنکہ
تعبیر از مانی انصامیر چون بدو واسطہ لفظ و تلفظ در عالم بشریت امکان ندارد تا چار
تلفظ بلکہ شہادت را مدخل عظیم داده اند در حکم بایان شخص و فرمودہ اند امرت ان اقاتل
الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا ہمو امنی و ما ہم و ما ہمو الا یجہتوا و حسابہم علی اللہ انتہی ہں
کلام سے پہلے حضرت شاہ صاحب نے ایمان کے کئی وجود بیان فرمائے ہیں ایک وجود
یعنی دوسرا وجود ذہنی مستر وجود لفظی ان دونوں کو بیان فرما کر پھر معنی اخیر کو بیان فرمایا ہے
بلکہ کلام سابق میں یہ بھی فرمایا ہے "پس معلوم شد کہ اقرار محض حکایت ایمان است اگر
حکایت باحکمی عنہ مطابق افتاد فیہا والا فذاعی زوری بیش نیست و محکی عنہ نیست مگر تصدیق
اتھی سو ان دونوں عبارتوں سے صاف ظاہر ہے کہ حقیقت ایمانی فقط تصدیق قلبی ہے اور
اقرار لسانی محض معتبر و حاکی ہے ایمان کے وجود اصلی کو اس سے کچھ علاقہ نہیں بلکہ وجود لفظی
البتہ اس پر موقوف ہے اور طرفہ سنئے آپ کے خاتم المحدثین و مخرجاتہ دین نواب صاحب
سہادر انتقاد العزیز کے اخیر میں فرماتے ہیں :

قوله و ذهب جمهور المحققین الى انه هو المقصد بالقلب و انما الاقرار بشرط الاجراء لا حکام
فی الدنیا لما ان التصدیق القلب امر باطن لا بدله من علاقۃ من صدق بقلبه ولم یقر بلسانه
فہو مومن عند اللہ وان لم یکن مومناً فی احکام الدنیا الى آخر ما قال۔ مجتہد صاحب اس کو بھی
دیکھئے اور حضرت ابو سعید لاہوری کی جان پر صبر کر کے چپ ہو رہے اور یہی مطلب حضرت امام
عزانی نے فرمایا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ایمان محض تصدیق ہے اور زبان محض معیر و ترجمان ہے سو اگر
کسی کو تصدیق قلبی حاصل ہو گئی اور مہلت اقرار کی کوئی صورت پھر بھی اقرار لسانی کی نوبت
نہ آئی تو شخص مذکور مومن ہی ہو گا آپ کو اختیار ہے کہ ان اکابر کو مرجعہ قرار دیکھے یا اہل
سنت مگر عجیب نہیں کہ آپ ہماری بد شکنی کی وجہ سے اپنی ناک کا بھی خیال نہ فرما دیں اور

عہ مجہد کو حکم کیا گیا کہ میں لوگوں سے اس وقت تک جہاد کروں کہ وہ لا الہ الا اللہ کہہ دیں جب یہ کلمہ زبان سے کہہ دیا تو انہوں
اپنی جانیں اور اپنے مال کے ہفر کے باعث ان کو نہ قتل کیا جاسکے گا نہ لوٹا جائے گا ہاں مگر یہ کہ جاتی یا مالی حقوق ان پر
عائد ہوں جو تقصیر میں ہوں لازم کر دیں، اور ان کا حساب اللہ کے ہاں ہے ۱۲ عن جمہور محققین کا مذہب یہ ہے کہ ایمان
دو حقیقتوں پر مشتمل ہے اول اقرار کردہ دنیاوی احکام کو جاری کرنے کی شرط ہے کیونکہ ولی تصدیق ایک پوشیدہ چیز ہے اس کو
اقرار کر دینا اس کا اقرار کرنا دنیاوی احکام کو جاری کرنے کی شرط ہے کیونکہ ولی تصدیق ایک پوشیدہ چیز ہے اس کو

امام غزالی و شاہ عبدالعزیز صاحب پر بھی فتویٰ مذکور جاری کرنے لگیں مگر غالباً امیر المومنین
محشین زمانہ حال یعنی نواب صاحب بہادر کی بہ نسبت تو آپ بھی بجز تسلیم اور کچھ نہ کہیں گے
اگرچہ دل میں تو بہت غیظ و غضب آئے گا مگر ظاہر میں تسلیم ہی کیے بنے گی آخر قضائے قاضی
آپ کے نزدیک گویا ظناً نافذ نہ ہو مگر ظاہراً تو نافذ ہو ہی جاتی ہے اگر مناسب ہو تو نواب
صاحب موصوف کی خدمت یہ شعر لکھ بھیجنا شہر

من از دوست کسی سرگز نہ نالم

کہ با من انجہ کرو آشنا کرو...

مگر آپ کس منہ سے کہیں گے آپ نے تو حکم اپنے ارشاد کے نواب صاحب کو
بھی حنفیہ و جمیع اہل سنت کے ساتھ مرجیہ میں داخل کر دیا پھر اب نواب صاحب کی
شکایت یہاں ہے "کما تدین تدان" کسی کا قول ہے شعر

بدنہ بویے زیر گردوں گر کوئی میری منو

ہے یہ گبنڈ کی صدا جی کہے ویسی سنے

واللہ اعلم فی فقط

دفعہ ثامن بر خلاصہ تقریر مصنف مصباح یہ ہے کہ حضرت مشتہر یعنی مولوی محمد حسین نے
مسئلہ کلیہ قضاء قاضی کے ظاہر و باطن نافذ ہونے پر مطالبہ دلیل کیا ہے، باقی اس مسئلہ
کی تشریح کے طور پر منکوحۃ الغیر کی مثال کو بیان کیا ہے سو اس مثال جزئی کے غلط ہو جانے
سے اصل قاعدہ پر سے اعتدال رفع نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ موجبہ جزئیہ موجبہ کلیہ کو
مستلزم نہیں ہوتا انہی اقوال و بہ استیعین مجتہد صاحب ہمارا بھی یہ مطلب نہیں کہ اس
مثال کے غلط ہو جانے سے اصل قاعدہ پر کوئی اعتدال نہیں ہو سکتا اور جواب
دینے کی کچھ ضرورت ہی نہیں بلکہ ہمارا مدعا یہ ہے کہ جناب مشتہر صاحب سلمہ کی خوش
فہمی و دیانت دربارہ فہم مطالب و نقل روایات باوجود دعویٰ اجتہاد سب پر روشن
ہو جائے گی کیونکہ فہم و دیانت اجتہاد مسائل دنیہ کے لئے بہت ضروری ہیں سو
بحمد اللہ اس مثال کے دیکھنے کے بعد بہ نسبت ہر دو وصف مجتہد و جناب
مشتہر صاحب کی شان میں سرکشی کو پیدا ہوتا ہے شعر ہے

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درو

میلش اندر طعن

اور دوسری عرض یہ ہے کہ سر و دست جو مشترک صاحب نے صورت بیان فرمائی ہے اس کا جواب تو فقط اتنا ہی ہے کہ یہ بالکل افتراء و کج ہی ہے ہاں اگر سائل اپنی غلطی و سہو کا مقرر ہو کر پہلی کھائے اور اصل قاعدہ کی دلیل کا ہو تو پھر وہ جواب ہے جو اولہ کا ملہ میں مستخرج ہو جو کہ ہو حضرت سائل کو تو باوجود تنبیہ مذکورہ بھی اپنی غلطی و سہو یا افتراء کا اقرار کر دے ہوئے شرم دائم گیر ہوئی اور بجائے اعتراف سہو و غیرہ صورت مذکور کی صحت ہی کا دم بھرا اور رفع ندامت کے واسطے عوام کے دکھلانے کو یہ اشتہار دیا گیا کہ اگر میں قضائے قاضی کا دربارہ حلت منکوحہ غیر ناخذ ہونا کتب حنفیہ سے ثابت کر دوں تو مقابلین کو ربقہ تقلید گردن سے نکال ڈالنا چاہئے ورنہ در صورت عدم ثبوت حلت مذکور میں ربقہ تقلید گردن میں ڈال لوں گا سو اگرچہ اس قسم کی فضیل دعویٰ شان عقلا سے بعید ہے مگر سیاسی خاطر جناب مشہر اس نیاز مند اور نیز بعض ان علماء جنہوں نے حضرت سائل کی اس غلطی پر مواخذہ کیا تھا یہ لکھ بھیجا کہ بسم اللہ آپ کتب معتبرہ حنفیہ سے منکوحہ غیر کی حلت کو ثابت فرمایا ہم ایفاء وعدہ پر راضی ہیں یہ دیکھ کر تو مشہر صاحب کی آنکھیں کھل گئیں اور حیلہ و حوالہ کر کے بیٹھ رہے نیاز مندوں کو انتظار میں رکھنا حسب وعدہ اس اجتہاد ناروا ہی سے تائید ہوئی اور نہ دربارہ منکوحہ غیر قضائی قاضی کا نفوذ ظاہری و باطنی کتب حنفیہ سے ثابت کر کے شمرے

چہ اعتماد کند کس بوعسدہ است ای گل

کہ بھجور زبان درتہ زبان داری

مگر آفریں ہے آپ کی انصاف پرستی پر کہ آپ نے صورت مختصرہ سائل کی غلطی کا اعتراف تو فرمایا اور مثل سائل سخمنائے ابلہ فریب کی آڑ نہ لی مگر آپ کے رسالہ مہربان کی خوبی صحت کے حضرت سائل بھی معترف ہیں چنانچہ اپنے اشتہارات میں لکھ کر کہ آپ کے رسالہ کی توثیق و تحذیل کر چکے ہیں سو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاید حضرت سائل بھی بہ نسبت تفسیط و تشریح مذکورہ خود آپ ہی کے مصنفین گئے ہیں سو مشترک صاحب حسب وعدہ اس اجتہاد و جاسہ تکیا تائب ہوتے مگر ہم اس کو بھی غنیمت سمجھتے ہیں کہ آپ کے رسالہ کی توثیق کی آڑ نہ لی ہو اپنی خوش فہمی و سہو کا اقرار کر لیا مگر یہ عمریت دراز باد کہ ایسا ہم غنیمت است

قولہ اور یہ جو آپ نے صفحہ اٹھارہ میں فرمایا ہے البتہ زن غیر منکوحہ اور اموال باقیہ کی نسبت علمائے حنفیہ کا یہ دعویٰ سبکی آخرہ میں کہتا ہوں کہ اسوال باقیہ کو آپ نے دعویٰ میں تو شامل کر لیا ہے اور پھر جو دلیل فاسد اس کی آپ لائے ہیں تو فقط نسبت غیر منکوحہ کی اور اموال باقیہ سے آپ نے کچھ تعرض نہیں کیا ہے ان ہذا لشیء عجایب پس مطالعہ دلیل کا اس دعویٰ کلبہ پر آپ کے ذمہ ہنوز باقی اور جواب آپ کا نا تمام وغیرہ کافی انتہی بہ اقول۔ مجتہد صاحب فقہ رمعاف شعرہ

درد ہر چو تو کیے آں ہم عالم

سب در ہمہ دہر گو کہ جاں کم بود

افسوس باوجود دعویٰ قرآن فہمی و حدیث دانی آپ عبارت اردو کی سمجھنے سے بھی قاصر ہیں اور پھر بے سوچے سمجھے اعتراض کرنے کو موجود آپ اتنا نہ سمجھے کہ جو دلیل نفاذ قاضی کی زن غیر منکوحہ کے باب میں بیان کی ہے بعینہ وہی دلیل بدرجہ اولیٰ اموال باقیہ میں جاری ہوتی ہے مگر چونکہ زن غیر منکوحہ کی حلت میں قضا کا واجب ہونا بہ نسبت اموال باقیہ کے آپ جیسوں کی رائے میں زیادہ مستبعد معلوم ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت مشہر نے اسی صورت کو مقام اعتراض میں پیش کیا ہے اور نیز بدین وجہ کے مولوی محمد حسین نے سوالات عشرہ میں اس صورت کو بیان کیا تھا اس لئے ادلہ کاملہ میں بھی بالتحریح اس صورت کو بیان کیا گیا مگر آفریں باد آپ کی ذہن نارسا کی رسائی پر کہ باوجود اس قدر ظہور کی آپ کچھ بھی دلیل مذکور کو حلت غیر منکوحہ ہی میں منحصر سمجھ بیٹھے یہ خیال نہ کیا کہ اموال باقیہ میں بھی حلت تامہ ملک یعنی قبضہ موجود اور بشہادت فلق لکم مافی الارض جمیعاً ان کا قابل ملک بنی آدم ہونا اظہر من الشمس اس پر طرہ یہ کہ بوجہ اتصال قضاء قاضی سب موانع معلوم اب بھی مال مذکور ملک مدعی نہ ہو تو اور کب ہو گا غرض اموال باقیہ کا بوجہ قضاء قاضی مملوک مدعی ہو جانا تو سب طرح ظاہر تھا ہاں البتہ بوجہ تسادی نوئی زوجہ کا مملوک ہو جانا محل تاہل تھا اس لئے اس کے ثبوت کے لئے فلق لکم من انفسکم از اجاد وغیرہ مقدمات کی ضرورت ہوئی اور چونکہ اموال باقیہ قابل انتقال من ملک الی ملک تھے تو اموال باقیہ مملوکہ غیر میں بھی قضاء قاضی نافذ ہوئی اور عورتوں میں انتقال مذکور نہ ہے۔ اس لئے منکوحہ غیر میں عدم نفاذ قضا حق سمجھا گیا چنانچہ یہ سب مضامین علی سبیل استدلال کا

میں موجود ہیں اگر آپ کو کچھ بھی فہم رسا نصیب ہوتا تو آپ ہرگز اس قسم کے اعتراضات
مرفوف پیش کر کے اپنے اجتہاد کو بٹہ نہ لگاتے اس کے سوا ادلہ کاملہ میں اگر یہ تفصیل
سبب وہیں مذکورین علت غیر منکوحہ ہی کو ثابت کیا ہے مگر بعض جگہ مطلقاً سب کے علت
کی ثبوت کی جانب اشارہ کیا ہے آپ نہ سمجھیں تو کیا یہ چنانچہ ایک جملہ بعینہ نقل کرتا
ہوں وہ ہذا غرض علت موجبہ بلکہ یعنی قبضہ موجود علت قابلہ ملک یعنی محل قابل موجود
اس کے ساتھ اتصال فاعل و مفعول ہو چکا یعنی قبضہ محل قابل تاک متعدی ہو چکا جس کا حاصل
یہ ہے کہ تعدی کوئی نہیں اب یہی عروض ملک مدعی مال تنازع فیہ پر نہ ہونے ہو تو یوں
ہو کہ علت تامہ کو لزوم معلول ضرور نہیں سو ایسی بات سو آپ کے اور کسی سے متوقع نہیں
اب دیکھئے اس قدر تنبیہ و تفریح پر بھی آپ اعتراضات یعنی پیش کیے جاتے ہیں اور مصرعہ
وقت ماضی نفع نمود و عمر خود دادا بیاد پڑ کے مصداق بنتے ہیں :

قولہ اور در مختار میں منکوحہ غیر کا استثنائاً اس دعویٰ کلیہ سے صراحت کہیں مذکور
نہیں اگر آپ سچے ہیں تو نکال دیکھئے الیٰ آفرما قال :
اقول بہ مجتہد صاحب اتنے بد خواہ نہ ہو بیٹے عقل کو تو جواب دیا ہی تھا جو اس سے
یعنی دست بردار ہو گئے دیکھئے خود الہ کاملہ میں یہ عبارت موجود ہے چنانچہ در مختار میں
اشارہ اور شانی میں صراحت یہ بات موجود ہے پھر اس کے مقابلہ میں آپ کا یہ ارشاد
کہ در مختار میں منکوحہ غیر کا استثنائاً اس دعویٰ کلیہ سے صراحت کہیں مذکور نہیں مجذوں کی بڑ
نہیں تو کیا ہے اس کے سوا اور مختار کوئی کتاب نایاب نہیں سو یہ احتمال تو بہت ضعیف
ہے کہ آپ نے در مختار کو بے دیکھے بھانے منکوحہ غیر کے مستثنیٰ ہونے کا انکار کیا اور
اس مسئلہ کے در مختار میں نہ ہونے کے آپ مدعی ہوئے ہوں اگرچہ آپ کی عبارت
ودلیری جاہلانہ سے تو کچھ بعینہ نہیں مگر تاہم یہ احتمال زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے کہ باوجود
مطالعہ در مختار حضور کے فہم نارسا کی کوتاہی باعث اس امر کی ہوئی ہو اور آپ ہی پر
کیا الزام ہے آپ کے معلم و مرشد حضرت سائیں بھی یہاں سر کے بل گئے ہیں اور
باوجود مشغلہ کتب علمیہ و ادنیٰ کا مبلغ و انتہائے علم ہے ایسی موٹی بات میں غلطی کھائی
ہے کہ حیا ہو تو علم کا نام نہ لیں مگر الحمد للہ کہ آپ نے مثل سائل اہل
مسئلہ کے لئے یہ نو کچھ حجت نہیں کی چنانچہ اشامی وغیرہ میں مسئلہ مذکور کے موجود

ہونے کے آپ مقرر ہیں کلام اگر ہے تو اس میں ہے کہ در مختار میں بھی ہے یا نہیں سو اگر
بالفرض مسئلہ مذکور در مختار میں نہ ہوتا جب بھی ہمارا مدعا ثابت تھا مگر چونکہ اولہ کاملہ
میں ہم نے در مختار کا بھی حوالہ دیا تھا اور آپ کو اس حوالہ میں کلام ہے اس لئے ہم کو اپنے
ثبوت برآۃ اور آپ کی خوش فہمی اظہار کے لئے عبارت در مختار نقل کرنی پڑی قال فی
فی الد المختار فی کتاب النکاح وکیل لہ وطی امرأة آدعت علیہ عند قاض ان تزوجا بنکاح
صحیح وہی ای والیہا محل لا انشائی لا لثشاء النکاح علیہ خالیۃ عن الموانع وقضی
القاضی بنکاحہا بنیتہ الاقامتھا ولم یکن فی نفس الامر تزوجا وکذا تحل لہ الدوائی نکاحا
مجہد صاحب ذراخواب غفلت سے بیدار ہو کر غور فرمائیے کہ جملہ وہی محل نشام اور خالیۃ
عن الموانع کس قدر وضوح کے ساتھ منکوحہ غیر کی علت مذکور سے مستثنیٰ ہونے پر دیاں
ہے کون نہیں جانتا کہ منکوحہ غیر نہ قابل زوج محل انشاء نکاح جدید ہے نہ موانع سے خالی
مگر یہ آپ کی خوبی فہم و اجتہاد ہے کہ اس قدر صراحت پر بھی استثنائے مذکور کا انکاس
و ایضاً فی فصل الخمس وینفذ القضاہ بشہادت الزور ظاہراً و باطناً حیث کان المحل قابلاً
و القاضی غیر عالم بزور ہم اس کے رد میں سطر کے بعد یہ عبارت ہے ان کان سبباً لیکن
انشار والا لا ینفذ اتفاقا کالارث و کما لو کانت المرأة محرمة بنحو عدۃ اودۃ الی آخر ما قال
و کہتے جملہ حیث کان المحل قابلاً اور جملہ کما لو کانت المرأة محرمة بنحو عدۃ سے الاعلان لکھا
ہے کہ منکوحہ غیر بلکہ معتد الخیر میں بھی نفوذ فضلے قاضی شہادۃ زور ظاہراً و باطناً کسی کو
نزدیک نہیں ہوتا عبارت مذکور در بارہ استثناء مذکور سبب کے نزدیک صریح واضح ہے
خدا معلوم آپ کے یہاں صراحت کہ کس کا نام ہے مجہد ہو ضرور صراحت کے کوئی نئے
معنی گھڑ رکھے ہو گئے خود باللہ من الجہل و سوء الفہم اور اولہ کاملہ میں جو یہ فقرہ ہے
کہ چہ چیز در مختار میں اشارۃ اور شامی میں صراحت موجود ہے سو اس کا یہ مطلب ہے کہ
خاص غیر منکوحہ کا لفظ مثل شامی کے در مختار میں موجود نہیں یہ مطلب نہیں کہ اشارہ غلط فہم
سے جس کے فہم کے لئے غور و فکر درکار ہو چنانچہ عبارت مذکور سے ظاہر اہل فہم کے نزدیک

ہے ایسی عورت سے وطی جائز ہوتی جس نے اس شخص پر قاضی کی عدالت میں دعویٰ کیا ہے کہ اس شخص نے صحیح طور پر
مجہد سے نکاح کیا ہے (۱) بشرطیکہ یہ عورت اس قابل ہو کہ اس سے نکاح کیا جاسکتا ہو (۲) منکوحہ نہ ہو
اور موانع سے خالی ہو (۳) اور قابض ہو (۴) ان گواہوں کی بنا پر فیصلہ کیا ہو (۵) گواہوں کو اس کا
در حقیقت اس عورت سے نکاح کیا ہو۔ اسی طرح اگر مرد کسی ایسی ہی عورت

تو یہ اشارہ دلالت علی المطلوب میں صبر صراحت ہے ہاں فہم سے قطع نظر کر لیجئے تو جو چاہا
کہہ دیجئے اس باب میں جو آپ نفس صریح قطعی الدلالت ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں انشاء اللہ
لٹائے آگے جب اس کو نقل کریں گے اس وقت حقیقت حال کھل جاوے گی مگر بالضرر
عرض ضروری یہ ہے کہ اول تو شہادت عقل یہ بات مسلم ہے کہ حکم قاضی از قسم انشاء
نہ کہ مثل شہادت شاہدین از قسم خبر یعنی خلاصہ حکم قاضی یہ نہیں ہوتا کہ محکوم بہ کی خبر دیتا ہو
بلکہ قضاہ قاضی کو محکوم بہ کے حق میں نشی اور موجود سمجھنا چاہئے کیونکہ اگر حکم قاضی مثل شہادت
شاہدین از قسم اخبار ہوتا تو ثبوت حکم کے لئے پھر قضاے قاضی ہی کی کیا ضرورت تھی شہادت
شاہدین ہی کافی تھی بہت سے بہت ہوتا تو ایک دو شاہد اور بڑھادینا تھا مگر اس بات کو سب
جانتے ہیں کہ دو شاہد تو کیا اگر کسی امر کے دو شاہد بھی ہوں جب بھی بغیر قضاے قاضی ثبوت امر
مشہود علیہ معلوم اور اسی وجہ سے قضاے قاضی کے نفوذ تمام ہونے کے لئے محل حکم کا قابل
انشاء حکم ہونا شرط ٹھیکر اکما مرد و مرے قاضی کا نائب خداوندی اور دلی عبادت ہونا شہادت
عقل و نقل ثابت چنانچہ ادلہ کاملہ میں بالتفصیل ہر دو امر مذکور ہیں اس لئے اور نیز بحسب
دلالت مقدمات مذکورہ اولہ کاملہ یہ بات ظاہر و باہر ہے کہ بوجہ قضاے قاضی امر محکوم
بہ کہ واقع میں محقق و ثابت ہو جانا ضرور ہے بشرطیکہ محل قابل انشاء حکم ہو اور قاضی کو زور
شاہدین کا علم نہ ہو یہ امر جدا رہا کہ سبب صدور حکم قاضی و حصول بلیغ وغیرہ کہیں امر
مباح و طیب ہوگا اور کہیں حرام و ناجائز مگر ہر مرت و عدم ہوا سبب مذکورہ سے یہ لازم
نہیں آتا کہ خود سبب یعنی ملک مدعی میں بھی حرمت و عدم ہوا آجاوے کون نہیں جانتا
کہ مثلاً عقد بیع میں ایجاب و قبول کا کام انشاء بیع ہوتا ہے گو سبب صدور ایجاب یا قبول
امر ناجائز ہی کیوں نہ ہو مگر عقد بیع کے کمال میں کچھ حرج نہیں ہو سکتا مثلاً زید نے عمرو کے رو برو
ایک غلام کے اوصاف خلاف واقع بیان کئے اور اس پر ایمان کا ذب کھالی عمرو نے دھوکا کھیا
کہ بدو کسی شرط کے غلام مذکور خرید لیا سو سبب جانتے ہیں کہ نفس عقد میں کچھ خرابی نہیں
اور زور شن زید کا ذب کی ملک تمام ہو جاوے گا ہاں سبب حصول عقد و زور شن بیشک حرام
ہے اور اس کا ذب کے ذمہ ہوگا ایسے ہی اگر تو اسطرح زنا کوئی پیدا ہوا اور اسکو
ایمان و علم حاصل ہوا اور صلوات وغیرہ حسنات کی توفیق ہوئی تو یوں کہہ سکتے ہیں
سبب فعل زنا ہوا مگر یہ کوئی بے وقت نہیں ہے گا کہ سبب یعنی زنا کی

خرابی سبب یعنی ایمان و صوم و صلوات وغیرہ حسنات میں موثر ہو جاوے گی اور بوجہ
 مدخلت زنا حسنات مذکورہ بھی فاسد و ساقط الاعتبار سمجھے جاویں گے البتہ زنا کی فتح
 و حرمت میں کچھ تردد نہیں ہاں آپ کے انداز سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ ولد الزنا کا
 ایمان و صوم و صلوات وغیرہ سب کا عدم ہوں گے علیٰ ہذا القیاس در صورت قضائے
 قاضی بشتہادت زور بھی نفس قضا کے مفہوم میں کچھ شک نہیں اور طریق حصول ملک کے گناہ
 کبیرہ ہونے میں کسی کو کلام نہیں اور اس کا جواب بالمدعی کا ذب اور شہود کا ذب کی سررہے
 کا چنانچہ امور مذکورہ بالتفصیل ادالہ میں موجود ہیں اس تقریر کے بعد ظاہر ہو گیا کہ
 آپ نے جو دو تین صورتیں سند مذکور کی لکھی ہیں اور ان پر آپ نے بزم خود استبعاد
 و عدم جواز کا فتویٰ لگایا ہے سراسر حضور کی کج فہمی ہے اگر آپ صور مذکور میں بوجہ قضائی
 قاضی ملک مدعی سے انکار فرماتے ہیں تو محض آپ کی دہنیکادہ نیکی ہے فقط استبعاد و انکار
 سے کام نہیں چلتا اپنے دعوے کو مدلل کیجئے ورنہ ہمارے دلائل پر نقص فرمائیے اور اگر
 مدعی کا ذب کے مالک ہونے سے یہ سمجھے ہیں کہ مدعی کے ذمہ کوئی برائی اور الزام عائد نہیں
 ہوتا اور اس نے جو کیا ثبٹ ٹھیک ہے سو اس صورت میں آپ کا انکار و استبعاد تو درست
 و بجا ہے مگر یہ تو فرمائیے کہ یہ کہتا ہی کون ہے ادلہ کاملہ کو ملاحظہ فرمائیے کہ طریق حصول
 ملک مدعی کو گناہ کبیرہ لکھا ہے یا نہیں بے سوچے سمجھے اعتراض کرنا شان عقلا نہیں فقدا
 عن المجتہدین اور آپ نے جو اپنے ثبوت مدعا کے لئے وہ آیات و احادیث نقل فرمائی
 ہیں کہ جن سے یہ نسبت مدعی ظالم و کاذب و شاید زور و عید شدید مفہوم ہوتی ہے وہ
 اور بھی عجیب سے اور حضور کے اجتہاد صائب و فہم ثاقب پر شاید عادل ہے بہت صاحب
 ذرا غور تو کیجئے کہ آیات و احادیث منقولہ حضور سے اس سے زیادہ اور کیا ثابت ہوتا ہے
 کہ مدعی و شاید زور سخت گنہگار و بدکار ہیں سو اس کے مسلم ہونے کو مکرر عرض کر چکا ہوں
 مگر یہ تو ارشاد کیجئے کہ شہادت دعویٰ مذکورہ کی وجہ سے عدم تفاق قضا کون سے قاعدہ
 سے نکلتا ہے اگر آپ کو فہم خدا داد سے بہرہ ہوتا تو ضرور سمجھ جاتے کہ آیات و احادیث
 مذکورہ سے فقط طریق حصول ملک کی مذمت نکلتی ہے عدم تفاق و قضا ملک سے انکار
 کیا علاقہ مگر آفریں ہے آپ کے عقول و استدلال پر کہ آیات و احادیث مذکورہ
 در بارہ عدم تفاق قضا کی تائید و تفسیر صحیح قطعی الدلالت سمجھے جائیں

بریں عقل و دانش بیاید گرسیت

مصرعہ

ہم تو آپ کے ازاد ظاہر پرستی سے پہلے ہی سمجھتے تھے کہ آپ اس قسم کی نفوس سے اپنا مطلب نکالنا چاہیں گے اسی وجہ سے بطور پیش بندی ادلہ کاملہ میں لکھ دیا تھا کہ کلمہ قطعہ من النار وغیرہ سے وسائل حصول ملک کا امر مذموم ہونا معلوم ہوتا ہے ورنہ بارہ عدم نفاذ قضا کسی طرح نص نہیں ہو سکتی۔ مگر آپ نے اس بات کے جواب میں تو کچھ نہ فرمایا اور سکوت اختیار کیا اور اٹے اسی قسم کی نفوس سے استدلال بیان فرمانے لگے طریق مناظرہ بھی آپ کا تماشا ہے، مجتہد صاحب اگر مسئلہ نفاذ قضا قاضی حضور کی قسم بقر میں نہیں آتا تو پھر خیر اسی میں ہے کہ چپ ہو رہے دل میں چچی آئے سو آئے مگر درپے اعتراض بھی نہ ہو جئے کیونکہ آپ صاحبوں کے اعتراضات پادر ہوا سے مسئلہ مذکور میں تزلزل آتا تو معلوم اور اٹا اہل فہم کے نزدیک اظہار فحش فہمی و غیبی قوت اجتہاد یہ جناب ہو گا چنانچہ آپ کی تقاریر میرے دعوے کی گواہ ہیں اور یہ بات تو میں غایت و شوق سے عرض کرتا ہوں کہ انشاء اللہ آپ صاحب دربارہ عدم نفاذ قضا مذکورہ کوئی نص صریح قطعی الدلالت پیش نہیں کر سکتے ادلہ کاملہ میں بھی ہم نص مذکور آپ سے طلب کر چکے ہیں اور اب بھی یہی عرض ہے کہ ہو تو لائے ادھر ادھر نہ ملائے ورنہ سکوت فرمائیے اور ان دلائل داہیہ سے باز آئیے اس کے بعد جو آپ نے مسئلہ نفاذ قضا ہدایہ و علنی و نہایہ سے نقل کیا ہے طول لا طائل ہے نقل سے نہ ہمارا الفقہان نہ آپ کا کچھ نفع بلکہ آپ کی نقل سے ہم کو تو کچھ قائدہ ہی ہو گا چنانچہ عنقریب معلوم ہو جاوے گا مصرعہ

عدو شود سبب خیر گر خدا خواہد

ہاں آپ نے جو یہ دعویٰ کیا ہے کہ قواعد منفیہ اور ان کی روایات کے بموجب منکوحہ غیر میں بھی قضاے قاضی کا ظاہر و باطن نافذ ہونا ثابت ہوتا ہے اور اس کے لئے آپ نے ایک صورت بزعم خود تجویز کی ہے اس کا جواب بیشک ہمارے ذمہ ہے سو وہ صورت مذکورہ جناب بلفظ نقل کرتا ہوں بعدہ انشاء اللہ تعالیٰ جواب باصواب عرض کروں گا

قولہ منکوحہ - عمر اور بکر دو گواہ جوئے قاضی کے مضمون کے گزار فی دیدی میں اور عدت طلاق کے بعد

میں تین طلاقیں بالکل نہیں دی تھیں چہ جائیکہ عدت گزری ہو پس قاضی حکم مسالہ نفاذ قضا کے
 ضرور حکم تفویض کر دیوینگا پھر عمر نے جو ایک جھوٹا گواہ منجملہ ان دو گواہوں جموٹے کے ہے بعد
 اس مقدمہ کے جھوٹا دعویٰ کیا کہ یہ عورت میری منکوحہ ہے اور دو گواہ جموٹے عقد نکاح
 کے گزران دیئے تو اب قاضی عقد نکاح کا حکم بالضرور کر دیوے گا اب دیکھو کہ یہ عورت
 جو منکوحہ زید تھی اس تدبیر سے عمرو کو ظاہر و باطن میں حلال و طیب ہو گئی البتہ کچھ قدرے
 تدبیر زیادہ کرنی پڑی پس انکار آپ کا نسبت منکوحہ غیر کے بھی کچھ کام نہ آیا انتہی۔
 اقوال بحولہ مجتہد صاحب ہم تو آپ کے دعوے سن کر یہ سمجھتے تھے کہ آپ کوئی ٹھکانے کی بات
 فرمادیں گے مگر آپ تو ماسا اللہ ایک سے ایک زیادہ بے یمنی فرماتے ہیں۔
 شعرے

ز غرق تابیہ قدم ہر کجا کہ می نگریم
 کرشمہ دامن دل مسکشد کہ ایجاست

افسوس آپ حضرات باوجود ذی علم و اجتہاد ایسی بے سرو پا تقاریب پیش کرتے ہیں کہ جن کو
 سننے سے علم و اجتہاد کی قدر و منزلت آنکھوں میں کم ہو جاوے تو عجب بہتیں اور زیادہ تعجب
 تو اس پر آتا ہے کہ حاوی منقول و منقول مولوی مجتہد عبید اللہ صاحب د فخر مجتہدین آخر زمان
 مجتہد محمد حسین صاحب وغیرہم جمیع حضرات غیر مقلدین آپ کے اس رسالہ کے مقرر و مداح
 ہیں اور یہ بھی نہیں کہ بے سے تعریف کرتے ہوں بلکہ خوب دیکھ بھال کر۔ خیر آپ کو بھی
 کچھ غم نہ کرنا چاہئے مرگ ابنوہ خوشن دارد اس کو کیا کچھ کہ مجتہدین حال کا شیوہ ہی ہو گیا کہ
 خلافت عقل اجہت اد فرمایا کریں اور سیدھی سیدھی باتوں میں الٹی کہا کریں شعرے
 تو کتر سرے طبیعت نیروی بیرون
 کجا بگوئی حقیقت گزر توانی کرد

خیر کچھ باتیں تو پیچھے گئیں صورت مرقومہ حال میں ہی غور کیجئے کہ آپ نے کیسے جو ہر عقل
 دکھلائے ہیں آپ کا منشا اعتراض یہ ہے کہ مسئلہ مرقومہ بالا میں عورت مذکورہ باوجود
 منکوحہ زید تھی مگر تدبیر سے اس کی وجہ سے بوجہ قضائے قاضی منکوحہ ٹرن گئی لیکن آپ
 اور حضرات مقرر نے اس کی وجہ سے صورت مرقومہ میں تو بالا میں مذکورہ عورت کے نزدیک قضائے
 ظاہر و باطناً ناگوار ہے کہ آپ کی کج فہمی ہے کیونکہ گواہوں کے

بموجب طلاق و انقضائے عدت دونوں کی گواہی دی ہے اور بوجہ شہادت شاہدین قاضی کو بہ نسبت ہر دو امور مدعی کی ڈگری کرنی پڑی لیکن ہم بحوالہ درمختار یہ بات اوپر کہہ چکے ہیں کہ نفاذ قضا کے لئے محل کا قابل انشاء حکم ہونا ضروری ہے اور بحوالہ ہدایہ آپ بھی اس بات کو بیان کر آئے ہیں کہ نفاذ قضا عقد و ادا و فسخ میں ہوتا ہے سو نظر بریں حکم قاضی وقوع طلاق میں تو بیشک نافذ ہو جاوے گا کیونکہ منکوحہ زید محل انشاء طلاق ہے اور طلاق بمحل فسخ بھی ہے ہاں گواہوں نے جو انقضائے عدت کا دعویٰ کا ذبہ کیا تھا اور بوجہ شہادت قاضی کو ان کے موافق حکم دینا ضرور ہوا اس میں نفاذ قضا کی کوئی صورت نہیں آپ ہی فرمائیے اس کو عقد میں داخل کرو گے یا فسخ میں اور نہ حکم انقضائے عدت کو ممکن الا انشاء کہہ سکتے ہیں و ہو شرط لفاذ القضا ہاں البتہ اگر حکم طلاق کے بعد واقع میں عدت گزر چکی ہو اور اس کے بعد کوئی مدعی نکاح ہوا تو بعد قضا قاضی وہ اس کی زوجہ فی الحقیقت ہو جاوے گی مگر آپ کو کیا نفع کیونکہ جب بموجب حکم قاضی وقوع طلاق ہو چکا اور عدت بھی فی الواقع گزر چکی تو اس کو اب بھی منکوحہ غیر کہنا آپ ہی صاحبوں کا کام ہے بالجملہ اگر عدت فی الواقع منقضی ہو چکی ہے تو بیشک قضائی نافذ ہو جاوے گی مگر اس کو منکوحہ غیر کہنا غلط اور اگر واصل عدت منقضی نہیں ہوئی چنانچہ آپ نے یہی صورت بیان کی ہے تو اس صورت میں قضا نافذ ہی نہیں ہو سکتی۔ علاوہ ازیں آپ نے جو عبارت عینی شرح ہدایہ نقل کی ہے اس میں جملہ و تزوجت با آخر بعد انقضاء النکاح خود موجود ہے الغرض اہل فہم کے نزدیک تو مطلب ظاہر ہے اور عدم نفاذ قضا صورت مجوزہ جناب میں بدیہی البتہ جن کو سر و دم کی خبر نہیں اور مبلغ علم و عاوی باطلا کو سمجھتے ہیں وہ صاحب جو ارشاد فرمائیں سب ٹھیک ہیں اب عرض خیر یہ ہے کہ آپ حضرات مشہر سے یہ امید کرنی تو سراسر فضول ہے کہ آپ دربارہ عدم نفاذ قضا کوئی دلیل عقلی یا نقلی قابل تسلیم اہل علم پیش کریں ہاں البتہ حضرت سائن نے جو نفاذ قضا فی منکوحۃ الغر کو اپنی ایمان داری یا خوش فہمی کی وجہ سے حنفیہ کے ذمہ لگایا تھا اور پھر بڑی شد و سے اس کے اثبات کا دعویٰ کیا تھا اور آپ نے بھی اس کو مجمع میں صورت تنازعہ فیہ کی کذب کو نشا کے پھر اس کے ثبوت کے لئے بہت سی عجیب و غریب ایجاد کی ہے تو اگر آپ کو شک ہو سکے تو کتب فقہ حنفیہ سے اس کا صحیح و درست صورت ملے گا کہ آپ

عہد حالہ تک قفلا کے نفاذ کے لئے وہ سٹرک سبٹ عس اور دوسرے سے عدت کے حکم سونے پر نکال دیا اور انگریز کی منکوحہ میں قفلا کا جاری ہو جانا ۱۲

چنانچہ اب ملک بھی قصہ سو رہا ہے تو پھر بروئے انصاف مسئلہ مذکور میں حنفیوں پر اعتراض
پیش کرنا سراسر بغیرتی ہے مگر خدا کے لئے ایسے دلائل پادہ ہو جیسی آپ نے اب بیان
فرمائے ہیں انہوں کیونکہ ناظرین کی تفسیح اوقات ہوگی اور آپ کو کچھ نفع نہ ہوگا بلکہ بشرط حیا
اور الٹی ندامت اٹھانی پڑے گی :-
قولہ جناب میں اب آپ کو ثابت ہوا ہوگا کہ محمدیان عامل بالحدیث کو واسطے ترک تقلید
شخصی کے عذر معقول ہے انتہی :-

اقوال مجتہد صاحب ہم کیا جو اہل عقل آپ کے فہم و ذکاوت و ظاہر برستی سے واقف ہوگا وہ
آپ کو بیشک دربارہ ترک تقلید و تحلیہ مقلدین معذور سمجھیں گے کیونکہ ظاہر ہے کہ کسی کی تقلید
کوئی جمعی کرتا ہے جب اس کا معتقد ہو اور معتقد جب ہو جب اس کی باتوں کو سمجھے کوئی کچھ کہو
میں تو اس بات میں آپ کا ہم صغیر ہوا اور آپ کے امثال ائمہ مجتہدین خصوصاً امام الائمہ کی
براہین پر حسب قدر شرح و قدح کریں سب یکا ہیں اور آپ معذور ہیں اور اس کے برخلاف
آپ سے امید رکھنی تکلیف مالا لطاق ہے چنانچہ ناظرین اور اق کو یہ بات انشاء اللہ کا لیا
معلوم ہو جاوے گی مگر ہاں جیسے آپ اس باب میں معذور ہیں ایسے ہی مقلدین و ائمہ مجتہدین
کا بھی کچھ قصور نہیں شعر

گرتہ بیند بروز شپہ چشم!
چشمہ آفتاب را چہ گناہ!

اس کے بعد کے قول میں جو آپ نے کوئی ڈیڑھ ورق سیاہ کیا ہے اور اس میں بھی جناب
نے حسب عادت قدیم عقل و انصاف سے قطع نظر فرمائی ہے سو خلاصہ آپ کے اقوال پر تنبیہ
کا کل اتنا ہے کہ ادلہ کاملہ میں جو قبضہ نامہ کو علت ملک قرار دیا ہے آپ قبضہ کی علت سے
منکر ہیں اور بزرگم خود قاعدہ مذکورہ پر اعتراض پیش کئے ہیں کبھی پوچھتے ہو قبضہ سے کوئی ملک
ثابت ہوتی ہے ملک طیب یا حبشیت کبھی فرماتے ہو کہ رہن و دلالت و سرقت و غضب وغیرہ
میں قبضہ ہوتا ہے مگر ملک طیب ہوتا ہے علاوہ ازیں آپ نے حسب استدلال بہت جرح
و قدح کو کار فرمایا ہے مگر ملک طیب کے اعتراضات جناب کے ایسے ہیں کہ صاحب فہم تسلیم
کو بعد غور و فہم ہوں ہونا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اعتراض کا جواب
دلیل و حجت و مقررہ

کرتے ہیں فہم کو ساتھ لیکر سینے مجتہد صاحب افسوس آپ کو اب تک یہ بھی خبر نہیں کہ متنازع
 فیہ کو کسی ملک ہے حلال یا حرام حنفیہ جو قضائی قاضی کو ظاہراً و باطناً نافذ کہتے ہیں اس کا
 یہی مطلب ہے کہ بسبب قضائی قاضی شئی متنازعہ فیہ مدعی کے حق میں مملوک بملک حلال ہو
 جاتی ہے ہاں طریقہ ملک کبھی حلال ہوتا ہے کبھی حرام مگر نفس ملک میں اس کی وجہ سے
 حرمت نہیں آجاتی چنانچہ اوراق گزشتہ میں مفصل عرض کر چکا ہوں کچھ اعتراض کرنا ہو تو
 وہاں پیش کیے باقی یہ آپ کا فرمانا کہ اگر ملک طیب مراد ہے تو آپ نے اس مقدمہ کو کسی
 دلیل سے مدلل نہیں کیا، پٹے جانے اور بھلا اب کے تو مارا کہے جانے سے کم نہیں جناب عالی
 اور کا ملہ کو ملاحظہ فرمائیے دیکھئے اس کی عبارت کا یہی تو حاصل ہے کہ ملک معتبر عند الشرع
 بدون القبض نہیں ہوتی یعنی قبضہ علت ملک ہے جس جگہ قبضہ تامہ ہو گا ملک بھی ہوگی قبضہ
 حائکاً تو ملک بھی جاتی رہے گی کیونکہ حدوث ملک اول قبضہ ہی کی وجہ سے ہوتا ہے اس کی
 بعد کہیں بیع و شرا کی نوبت آتی ہے علاوہ ازیں بیع قبل القبض کا ممنوع ہونا بھی اسی پر
 دال ہے کہ قبضہ علت ملک ہے تفصیل اس احوال کی یہ ہے کہ یہ امر سب پر روشن ہو کہ
 معلول بدون علت تامہ کی موجود نہیں ہو سکتا خیر آپ نے جو منہم یہ لکھا ہے اس میں بالمتفرع
 اسکیو آپ بھی تسلیم کرتے ہیں سو اب آپ ہی فرمائیے کہ انسی علت ملک کہ جس کے آنے سے
 ملک آئے اور اس کے جانے سے ملک جائے کیا ہے اگر وہ علت تامہ قبضہ تامہ ہی ہے تو
 فہو المراد اور اگر کچھ اور ہے تو بتلائیے تو سہی وہ کیا ہے جناب مجتہد صاحب آپ تو بتلا چکے اگر بتلا
 سکتے تو ابھی بتلاتے خیر اب ہم ہی عبارت اور کا ملہ کی شرح کرتے ہیں سنئے موجب یہ بات مسلم
 ٹھہری کہ بدون علت معلول ہونا اور بعد وجود علت تامہ معلول کا نہ ہونا ممنوع ہے اور یہی امر
 علامت علت تامہ ٹھہرا تو ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ قبضہ تامہ کا حال بہ نسبت ملک ایسا ہی ہے
 بیع و شرا وہیہ نہ صدقہ وغیرہ جو ظاہر بنیوں کی نظر میں علت ملک معلوم ہوتے ہیں ان میں
 اور ملک میں اس قسم کا تلازم نہیں ہے کیونکہ حدوث ملک اول جو ہوتا ہے تو صرف قبضہ ہی
 کے سہارے ہوتا ہے یعنی اشیاء مباح مثل جانور ان صحرائی و دریائی و اشجار و اثمار وغیرہ
 مملوکہ وغیرہ جو ملک میں آتے ہیں صرف بوجہ قبضہ ہی آتے ہیں نہ شرا و غیرہ اسباب
 ملک کا تعلق بھی نہیں ہے امور تو قبضہ ہی کے بعد ہوتے ہیں نہ شرا و غیرہ اسباب
 تو یوں کہ شرا و غیرہ حقیقتاً امور ہیں جو قبضہ کے بعد ہوتے ہیں نہ شرا و غیرہ اسباب

کو علت تامہ ملک قرار دیا ہے تو قبضہ تامہ حقیقی کو قرار دیا ہے کیونکہ قبضہ عارضی و غیر تامہ
 کو باعتبار حقیقت قبضہ کہنا ہی ٹھیک نہیں یوں بوجہ مشاکلت ظاہری اس کو بھی کوئی قبضہ
 کہہ دے اس سے کیا ہوتا ہے الغرض ہماری مراد قبضہ سے قبضہ تامہ و مستقل حقیقہ ہے
 اور قبضہ تامہ کے یہ معنی ہیں کہ حسب حکم شارع اس قبضہ کو قاضی بھی برقرار رکھے اور اسکو
 رفع کرنے کا قاضی کو اختیار نہ ہو اور قبضہ مستقل اور حقیقی سے یہ مراد ہے کہ قبضہ اصلی ہو
 یہ ہو کہ قبضہ فی الحقیقت تو کسی اور کا ہو اور وجہ عطاء غیر مجازاً اور تبعاً اس کو بھی قابض کہتے
 ہوں بالجملہ علت ملک قبضہ مستقل و مستقرہ ہے اگر اوصاف مذکورہ میں سے ایک وصف
 بھی مفقود ہوگا تو وہ قبضہ علت تامہ ملک نہ ہوگا اب اس کے بعد ہر ذی فہم سمجھ جاویگا
 کہ آپ نے جس قدر اعتراضات بطور سند منع پیش کئے ہیں سب کا مدار اس پر ہے کہ آپ نے
 بمقتضات ظاہر پرستی جو مبلغ علم جناب و امثال جناب ہے صورت قبضہ اور قبضہ مجازی
 کو بھی قبضہ حقیقی و تامہ ہی سمجھ لیا ہے اور ان دونوں میں کچھ فرق نہیں کیا سو یہ خوش فہمی
 جناب ہے ہمارا کچھ قصور نہیں مثلاً اگر کوئی شخص بوجہ تشابہ یوں ظاہری استیاضہ کو ہی حکم
 حیف ہی عطا کرنے لگے اور حقیقت حیف و استیاضہ جو کہ بالادلتا ہے اس کو نہ سمجھے تو یہ
 اس کی گور باطنی ہے مجلاً تو آپ کے حملہ اعتراضات کا جواب ہو چکا ہے مگر مزید توضیح و تفسیر
 کہ کیا عجب ہے کہ آپ اب بھی نہ سمجھیں کسی قدر تفصیل مناسب معلوم ہوتی ہے سنیے مال
 مال مرہون و مل یم و عاریت و دائع میں تو باوجود قبض ثبوت ملک نہ ہونے کی یہ وجہ ہے
 کہ یہ قبضہ اگرچہ بایں معنی تامہ ہے کہ اس کے ثبوت و استقرار میں کوئی دست اندازی
 نہیں کر سکتا حتیٰ کہ قاضی سے بھی اس کی فریاد رسی نہیں ہو سکتی کیونکہ مرتقن و مستعیر وغیرہ
 جب ملک اپنی سرحد اختیار ملک قبضہ رکھیں گے وہ قبضہ عند القاضی و غیر القاضی جائز و
 مستقر سمجھا جاوے گا اور در صورتیکہ اشخاص مذکورہ اپنے حد اختیار سے باہر قدم رکھیں
 اور ناجائز طور پر قبضہ رکھنا چاہیں تو اب ان کو در حقیقت مستعیر و مرتقن وغیرہ کہنا ہی غلط
 ہے بلکہ فائن کہنا چاہئے کہ ان قبضہ اشخاص مرقومہ در ذیل سے نہایت ہوتا ہے اور
 جب انہوں نے قبضہ رکھنا چاہا تو ان کو در حقیقت مستعیر و مرتقن کہنا چاہئے کہ ان کے
 اور ان کے قبضہ اشخاص مرقومہ در ذیل سے نہایت ہوتا ہے اور

وہو معدوم پہنا فطل الاستدال اور مال منسوب و مسروق کا باوجود قبضہ ظاہری مملوک
 نہ ہونا اس لئے ہے کہ وہ قبضہ ہی نہیں یعنی صورت مرقومہ بالا میں تو قبضہ تھا اگرچہ مستقل نہ
 تھا اور یہاں سرے سے قبضہ ہی نہیں بلکہ فقط صورت قبضہ ہے اور تشابہ صوری کی وجہ سے
 عوام کو قبضہ کا دھوکا ہو جاتا ہے چنانچہ مجتہد صاحب کے لئے بھی یہی تشابہ صوری سبب راہ
 ہوا ہے اور قبضہ مفید ملک کے لئے تمام و کامل ہونا شرط ہے لہذا مر الغرض قبضہ مستقر و مستقل
 علت تمامہ ملک ہے اور اس میں تخلف محال ہے اور مجتہد العصر نے جو بوجہ کم نہیں جلی اس پر
 اعتراض کئے تھے کہ اگر قبضہ علت تمامہ ملک ہے تو چاہئے کہ غاصب و سارق وغیرہ قائلین
 کاذب اشیائی مذکورہ کے عند اللہ مالک ہو جاویں وہ سب باطل و لغو ہو گئے ہاں البتہ مجتہد
 صاحب پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اگر قبضہ علت تمامہ ملک نہیں تو فرمائیے اور کیا ہے اور اشیاء
 غیر مملوکہ مثل اشجار و اثمار و جانوران صحرائی و دریائی جو اول ملک میں آتے ہیں تو وہاں
 علت ملک کیا ہوتی ہے ظاہر ہے کہ وہاں بحر قبضہ تلمیع و فتر وغیرہ اسباب بعیدہ ملک کا پتہ
 بھی نہیں ہوتا شاید آپ کے نزدیک اشیاء معلومہ کا ملک میں آنا بھی محال ہو خیر جو کچھ ہوا اثبات
 فرمائیے مگر یہ ملحوظ رہے کہ ہر شے کے واسطے علت تمامہ معنی واسطہ فی العرفین ایسا ہی ہونے
 ہوتی ہے کہا ہوتا ثابت و ظاہر یہ اس لئے عرض کیا کہ کہی اشیاء غیر مملوکہ میں تو قبضہ کو علت
 تمامہ ملک بتلانے لگیں اور اس کے ماسوا میں اور علتین تجویز کی جاویں اس کا جواب شافی عیناً
 فرمائیے اور یہ بھی نہ ہو سکے تو مستقل و مستقر کے علت ملک ہونے کو ہی باطل کیجئے مگر
 ایسے کم فہمی کہ اعتراض نہ ہوں جیسے جناب نے یہاں پیش کئے ہیں اس کے آگے آپ کا
 یہ ارشاد کہ بیع قبل القبض ممنوع ہونے سے کس طرح لازم آتا ہے کہ ملک قبل القبض بھی متحقق
 نہ ہو اگرے انتہی۔ دعویٰ بلا دلیل ہے اور آپ نے جو اس عبارت کے اوپر منہیہ لکھا ہے
 جس کا ماحصل یہ ہے کہ ادلہ میں بھی اس کو تسلیم کیا ہے کہ بعض صورتوں میں ملک ہوتا ہے
 اور اختیار بیع نہیں ہوتا سو اس طرح پر ہو سکتا ہے کہ بیع قبل القبض کی وجہ ممانعت عدم
 ملک نہ ہو بلکہ امر آخر۔ یہ ارشاد جناب بھی لغو ہے جس کو ضمیر ادا سے کچھ بھی علاقہ
 ہے وہ بدانتہی۔ اور حکمتوں میں ممانعت کی کیا بات ہے کچھ اور وجہ ہو مگر بیع
 قبل القبض کی ممانعت کی کیا بات ہے کہ اس کی تمام ہی میں نہیں

وہ وہ مال معلومہ کا ملک میں آنا بھی محال ہو خیر جو کچھ ہوا اثبات

تو ملاحظہ کلام اہل حدیث سے کیوں انکار ہے۔ ہاں البتہ بعض اور صورتوں میں باوجود ملک بوجہ مصلحت آخر بیع کی ممانعت ہوتی۔ چنانچہ تفریق بین الولد والوالدہ کی ممانعت بھی مصلحت آخر متل شققت و ترحم وغیرہ کی وجہ سے ہے بوجہ عدم ملک نہیں مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بیع قبل القبض ممنوع ہونے کی وجہ بھی مصلحت آخری ہو چنانچہ ظاہر ہے آپ ہی ارشاد کیجئے کہ سوائے عدم ملک صورت تنارہ وغیرہ میں ممانعت بیع کی اور کیا وجہ یہ احتمال آپ کا بعینہ ایسا ہے جیسا کوئی شخص کہے کہ کفر منوع ہے کیونکہ اس میں کفران نعمت منہم حقیقی ہوتا ہے اور اس پر کوئی بیوقوف اعتراض کرنے لگے کہ موجدیات مانعہ و حرمت کا حصر فقط کفران نعمت میں محصور ہی جائز ہے کہ سبب ممانعت امر آخر ہو۔

علاوہ ازیں صورت تفریق میں اگر والدہ اور ولد تفریق پر راضی ہو جاویں تو پھر اکثر علماء کے نزدیک بیع صحیح ہو جاتی ہے اور بیع قبل القبض میں اس تراخی سے بھی صورت نہیں آسکتی اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وجہ ممانعت شققت و ترحم ہی تھا عدم ملک نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ بیع مفرق بین الولد والوالدہ عن الفقہاء مفید ملک ہوتی ہے۔ خلاف شققت و ترحم کرنے کا وبال جدا رہا اور بیع و قبل القبض میں اصل سے بیع ہی نہیں ہوتی کیونکہ بائع کو اب ملک قبضہ جو کہ علت ملک ہے مسیر نہیں ہوا ہاں بوجہ بیع استحقاق قبضہ بیشک حاصل ہو باوجود سبب صور منوعہ میں منع بیع کے لئے کوئی وجہ و بیہ چاہئے کہیں کچھ وجہ ہے کہیں کچھ اور بیع قبل القبض میں عقلاً و نقلاً سوائے عام ملک اور کوئی وجہ ممانعت نہیں ہو سکتی سو فقط یہ احتمال کہ وجہ ممانعت بیع بعض جگہ عدم ملک کے ہوا اور بھی ہو سکتی ہے آپ کو مفید نہیں کیونکہ وجہ ممانعت بیع کہیں کی ہو مگر صورت معلومہ میں وجہ ممانعت عدم ملک ہی ہے سو اس سے بھی دیکھتے ہیں ثابت ہوتا ہے کہ قبضہ علت تامہ ملک ہے و ہوا المدعا اور اگر آپ کو کچھ منہم ہوتا تو سمجھ جاتے کہ بیع قبل القبض کے ممنوع ہونے سے فقط قبضہ کا علت ملک ہی ہوتا نہیں ثابت ہوتا بلکہ آپ جو پہلے ارشاد فرما آئے ہیں کہ رہن میں قبضہ ہوتا ہے اور رہن مرہون مرہون کی مملوک نہیں ہو جاتی اور وداع میں بالبداعت قبضہ موجد ہے اور ملک قبضہ نہیں ہوتا بلکہ آپ جو پہلے ارشاد فرما آئے ہیں کہ رہن میں قبضہ

ان اعتراضات کے جواب میں حضرت مولانا نے فرمایا کہ

نور کو غیر قابل بض بتا سکا کچھ جواب نہیں اور بنظر دور اندیشی و اندیشہ خوش فہمی جناب تنا
اور بھی عرض کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اجتماع مثلین یعنی محل واحد میں دو شئی
تمام مستقل ایک درجہ کی موجود نہیں ہو سکتی مثلاً شئی واحد میں دو ملکین تمام مستقل یا ایسر
ہی دو قبضہ مساوی فی الرتبہ کا محتمل ہونا یہی البطلان ہے یعنی یہ ممکن نہیں کہ مثلاً شئی واحد
زید و عمرو ہر واحد کی علی سبیل الکمال والا استقلال مقبول ہو و مملوک ہو ہاں اگر دو
ملکین یا دو قبضہ متفاوت فی الرتبہ ہوں تو پھر اجتماع میں کچھ وقت نہیں اور وہی پر
کیا منحصر ہے اس سے زیادہ کا بھی مجمع ہونا قرین عقل ہے چنانچہ قبضہ مرتحمین و امین کی کیفیت
جو عرض کر آیا ہوں اس سے بھی یہ بات مفہوم ہوتی ہے اس تقریر کے بعد انشاء اللہ یہ بات
خود ظاہر ہو جاوے گی کہ شے واحد کا حالت واحد میں مملوک خداوندی و مملوک بنوی و
مملوک بنی آدم ہونا درست ہے اور اسی پر قبضہ کو قیاس کر لیجئے اس لئے کہ صورت
مذکورہ میں تشاوی فی الرتبہ تھوڑا ہی ہے جو املاک مذکورہ کا اجتماع محال ہو کیونکہ قبضہ
اعلیٰ و اقویٰ تو قبضہ جناب باری جل و علی شانہ ہے اس کے بعد قبضہ بنوی صلی اللہ
علیہ وسلم کا رتبہ ہے اس کے بعد کہیں بنی آدم وغیرہ کی نوبت آئے گی۔ چنانچہ اولہ کاملہ
کی عبارت میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے ایک جملہ نقل کرتا ہوں آپ یعنی جناب
رسالت مآب اصل میں بعد خدا مالک عالم ہیں و یکمئے لفظ بعد سے بشرط فہم ہی مطلب
معروض مفہوم ہوتا ہے ہاں البتہ در صورت تشاوی فی الرتبہ اجتماع کی کوئی صورت نہیں
یہی وجہ ہے کہ دو خدا کا موجود ہونا محال ہو کیونکہ لغو بالذات نہ اگر دوسرا خدا ہو گا تو
تشاوی فی الرتبہ ضرور ہو گا اور حالت واحدہ میں دو مالک و قابض کامل و مستقل
مساوی فی الرتبہ کا تسلیم کرنا پڑے گا و ہو محال کا مراد اب یہ عرض ہے کہ اگر جناب کچھ اسباب
میں تحقیق مجتہدانہ کے زور و کھدائیں تو پہلے امور معروضہ احقر کو ملاحظہ فرمائیں بے تنگی کی نہ
ٹھہرے مجتہد صاحب یہاں تا کہ جس اعتراضات آپ نے قبضہ کی علت ملک ہونے پر
پیش کیے تھے اور اپنے حوصلہ کے موافق بہت کچھ سعی و غسوق ریزی کی تھی۔ دیکھئے سبب
سبب سے شہرہ ہو گئی ہو گی ملک کو مآب کے بعض اعلیٰ سے بہت دور ہے قبضہ کا علت ملک
ہونا مستحکم ہو گیا ہے آج کل کے خیال و خیال کے خلاف ہے۔ ہم انشاء اللہ
آج اس پر حاکم ہو گئے ہیں کہ حقیقت میں وہی ہے جو کہ

کو کار نہ فرمائیے۔ باقی آپ کا یہ ارشاد کہ خدا کا ہر جرن کو فقرا کہنا بسبب مرتفع ہونے
 ملک ظاہری کے تھا اور یہ نہیں کہ بجز دارتقاع قبضہ تمام مال و اسباب مملوک نہ ہر جرن
 ان کے ملک سے ظاہر و باطناً نکل گیا۔ ورنہ مولف ادلہ بتلائے کہ ہر جرن نے کیا قصور
 کیا تھا کہ بجز دارتقاع قبضہ مال مملوک ان کے ملک سے ظاہر و باطناً نکل گیا۔ انتہی۔ تقریر
 معروضہ کے بعد قابل التفات نہیں کیونکہ جب یہ بات محقق ہو چکی کہ قبضہ تامہ مفید ملک
 ہوتا ہے چنانچہ دلیل عقلی و قواعد شرع اس کے مؤید ہیں تو ارتقاع قبضہ سے ارتقاع ملک
 ہونا ضروری ہے ورنہ اگر ایت مذکورہ میں فقرار کے وہ معنی مراد ہوں جو آپ کہتے ہیں تو
 مخالفت قواعد شرع و دلائل عقلیہ جو مذکور ہو چکیں لازم آتی ہے سو اس کے فقیر کے
 معنی یہ ہیں کہ وہ مال کا مالک نہ ہو یہ معنی نہیں کہ سر و دست مال اس کے پاس نہ ہو ورنہ
 قرآن شریف میں بیان معارف صدقات میں فقرار مساکین کے ساتھ ابن سبیل
 کے بیان کرنے کی کچھ ضرورت نہ تھی۔ علیٰ ہر القیاس منقطع الحاج و منقطع الخزانہ کو قسم
 علیحدہ از فقرار و مساکین مقرر کرنا لغو تھا۔ کیونکہ جب آپ کے نزدیک فقیر اس کو کہتے
 ہیں کہ اس کے ساتھ مال نہ ہو اگرچہ مملوک ہو تو ابن سبیل و منقطع الحاج وغیرہ سب
 اس میں داخل ہو گئے اب ارشاد فرمائیے کہ آپ جو فقیر کے معنی اصل حقیقی چھوڑ کر اپنی طرف
 سے معنی مجازی بلا کسی قرینہ صارفہ کے مراد لیتے ہیں اور مخالفت عقل و نقل جدی رہی تو
 اس کی کیا وجہ اور کتب لغت و کتب تفسیر فقہاء کو ملاحظہ کیجئے کہ فقیر کے کیا معنی لکھتے ہیں بعض
 تو فقیر کے معنی لایملاک شیا و یملک ادنیٰ شئی بیان کرتے ہیں اور بعض کتب لغت مثل قاموس
 و کتب فقہ میں فقیر کی تفسیر ان لایملاک لہ مال کفی عیالہ و من لہ ادنیٰ شئی انتہی کے ساتھ کی
 ہے اور اگر فقیر کے معنی وہ ہوتے جو آپ کہتے ہیں تو بجائے لفظ لغت غندہ کہنا چاہیے تھا اور
 پہلی تفسیر میں تو فقط ملک صراحتہ مذکور ہے بالجملہ باتفاق اہل لغت و فقہ وغیرہ معنی فقیر
 میں ملک کی نفی ہے فقط قبضہ ظاہری کے مرتفع ہونے سے کسی کو فقیر نہیں کہا کرتے ورنہ
 اگر کسی کا کل مال دوسرے شخص کے قبضہ میں بطور امانہ ہو جیسے کو بھی آپ کے مستشرق
 کے موافق فقیر کہہ سکتے ہیں۔ حالانکہ مال امانہ میں قبضہ ظاہری کے مرتفع ہونے سے فقیر نہیں کہہ سکتے
 کرتے ہیں کتب لغت و کتب تفسیر فقہاء کو ملاحظہ کیجئے کہ فقیر کے کیا معنی لکھتے ہیں بعض
 تو فقیر کے معنی لایملاک شیا و یملک ادنیٰ شئی بیان کرتے ہیں اور بعض کتب لغت مثل قاموس
 و کتب فقہ میں فقیر کی تفسیر ان لایملاک لہ مال کفی عیالہ و من لہ ادنیٰ شئی انتہی کے ساتھ کی
 ہے اور اگر فقیر کے معنی وہ ہوتے جو آپ کہتے ہیں تو بجائے لفظ لغت غندہ کہنا چاہیے تھا اور
 پہلی تفسیر میں تو فقط ملک صراحتہ مذکور ہے بالجملہ باتفاق اہل لغت و فقہ وغیرہ معنی فقیر
 میں ملک کی نفی ہے فقط قبضہ ظاہری کے مرتفع ہونے سے کسی کو فقیر نہیں کہا کرتے ورنہ
 اگر کسی کا کل مال دوسرے شخص کے قبضہ میں بطور امانہ ہو جیسے کو بھی آپ کے مستشرق
 کے موافق فقیر کہہ سکتے ہیں۔ حالانکہ مال امانہ میں قبضہ ظاہری کے مرتفع ہونے سے فقیر نہیں کہہ سکتے
 کرتے ہیں کتب لغت و کتب تفسیر فقہاء کو ملاحظہ کیجئے کہ فقیر کے کیا معنی لکھتے ہیں بعض

نیں بھی اجہتا دفرمانے لگے اگر یہ ہی اجتہاد روز افزوں ہے تو دیکھئے کہاں ملک ثابت رہتی ہے اور آپ کا یہ استفسار کہ مہاجرین نے کیا قصور کیا تھا بوجہ دارتفاع قبضہ ان کی مذکور بھی مرتفع ہو گئی صورت بے معنی سے کم نہیں مجتہد صاحب ہم تو قبضہ کو علت ملک کہتے ہیں جیسا کہ اس کے حدوث سے ملک ثابت ہوتی ہے اسی طرح اس کے زوال سے ملک زائل ہو جاتی ہے اگر ہم جرم و خطا کو علت ارتفاع ملک کی قرار دیتے تو جب استفسار مذکور بے شک باحقا ہاں آپ کے انداز تقریر سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ جناس کے نزدیک علت ارتفاع ملک جرم و قصور ہوا کرتا ہے سو صورت متنازعہ منہا میں زوال ملک ظاہری کے تو آپ بھی قایل ہیں اب آپ فرمادیں کہ مہاجرین کس قصور کی وجہ سے ان کی ملک ظاہری مرتفع ہو گئی اور بیع و شرا و غیرہ عقود میں عاقدین کا کیا قصور ہوتا ہے جو شتی بیع و زرعہ ان کے ملک سے نکل جاتا ہے کیونکہ آپ تو علت زوال ملک قصوری کو قرار دیتے ہیں بعد اس کے آپ نے دو روایتیں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے جو بخاری میں منقول ہیں تحریر فرمائے ہیں اول روایت کا تو خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا گھوڑا بھاگ گیا تھا اور کفار نے اس کو پکڑ لیا جب اسلام ان پر غالب ہوئے تو فرس مذکور زمانہ ہوئی ہی ہیں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے حوالہ کر دیا اور دوسری میں یہ ہے کہ ان کا غلام خود بھاگ کر روم میں چلا گیا اور بعد غلبہ اہل اسلام وفات بنوئی کے بعد حضرت خالد بن ولیدؓ نے غلام مذکور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو لو دیا اور ان روایات کے بعد آپ نے بواسطہ ملا علی قاری ابن مالک سے اور نیز امام ابن ہمام سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ بھی یہ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا اگر کسی مسلمان یا ذمی کا غلام خود بھاگ جائے اور اہل حرب اس پر قابض ہو جائیں تو ہرگز کفار مالک نہیں ہونگے اور یہی مذہب امام اعظمؒ کا ہے تو جس صورت میں جو باقرار حنفیہ کفار دار حرب بجز قبضہ دیتا ان دار غلام ابن کے مالک نہ ہئے پھر مہاجرین نے مولف ادلہ کا کیا قصور کیا ہے کہ ان کا مال و اسباب بجز قبضہ مملوک کو کفار ہو جائے۔ انتہا حجت ہے ہمارا قول ہے کہ بعد قبضہ تمامہ شیء مقتوض کا مملوک ہونا ضروری ہے نہ کہ مالک کی حالت میں مملوک ہو جائے لیکن یہ شرط ہے کہ شیء مقتوض اپنے مالک کے قبضہ میں ہو اور اگر قبضہ سے خارج ہو جائے تو یہی ہو جائے

و احرز و باہد ارحم ملک و باور اس کے بعد یہ کہتے ہیں و لا یملکون حرنا و مدبرنا و ام ولدنا و مکاتبا یعنی
 غلام چونکہ قابل و محل ملک ہوتا ہے تو اس لئے بعد وجود قبضہ ضرور مملوک ہو جاوے گا اور
 حر و مدبر و غیرہ چونکہ محل ملک نہیں اس لئے مملوک نہیں ہو سکتے اگرچہ قبضہ موجود ہو اور
 یہ مسئلہ تمام محققین حنفیہ کے نزدیک خواہ امام ابن ہمام خواہ ملا علی قاری ہوں مسلم ہے
 اور مستلیم مذکور سے یہ بات ظاہر ہے کہ یہ تمام حضرات قبضہ کو علت ملک سمجھتے ہیں پھر بھلا یہ کب
 ہو سکتا ہے کہ وہی خود مسئلہ مسلمہ کے خلاف کرنے لگیں اور آپ کی طرح کہی کچھ کہی
 کچھ ارشاد کرنے لگیں۔ باقی رہا آپ کا یہ شبہ کہ امام صاحب کے نزدیک غلام آبق باوجود
 قبضہ اہل حرب ان کا مملوک نہیں ہوتا اور اس مسئلہ سے آپ کا یہ ثابت کرنا کہ قبضہ کفار
 مفید ملک نہیں ہوتا آپ کی خوش فہمی کا نتیجہ ہے۔ مجتہد صاحب پہلے عرض کر آیا ہوں کہ قبضہ
 کفار کے مفید ملک ہونے کے لئے شئی مقبوض کا محل و قابل ملک ہونا شرط ہے اور غلام آبق
 کا صورت مذکورہ بالا میں مملوک کفار نہ ہونا اس وجہ سے کہ جس وقت اس پر قبضہ کفار
 ہوا وہ اس وقت محل و قابل ملک ہی نہیں رہا۔ سو غلام آبق کے مملوک کفار نہ ہونے سے
 یہ کیونکر ثابت ہو گیا کہ قبضہ کفار وہاں بھی مفید ملک نہ ہو گا جس جگہ شئی مقبوض قابل ملک
 ہو تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اموال اہل اسلام جس پر اہل حرب قابض ہو سکتے ہیں یا تو اس
 قسم سے ہونگے کہ جو مال ارشاد خلق لکم مافی الارض جمیعاً میں داخل ہے اور غرض اس کی خلقت سے
 مملوکیت ہے یعنی انسان کے سوا جو کچھ اشیاء کہ مملوک کہ بنی آدم ہیں انہیں اس قسم سے ہو گا کہ
 جو مال دراصل مباح طین خلق لکم مافی الارض جمیعاً میں داخل ہے اور اصل اس کی حریت و مالکیت
 ہے ہاں بوجہ عروض کفر بد لالت اولئک کالانعام بل ہم اصل شان مملوکیت اس میں آگئی ہے
 یعنی غلام باندگی کیونکہ جب انعام مملوک بنی آدم ہو گئے تو جو ان سے بھی رتبہ میں کم ہیں وہ
 کیوں مملوک نہ ہوں گے اور ان دونوں قسموں کا مملوک کفار ہونے میں جدا جدا حال ہے
 قسم اول یعنی سوائے عبد و امت کے مملوک کفار ہونے کے لئے تو مطلق قبضہ تام کی ضرورت
 ہے خواہ اہل حرب دار الاسلام میں اگر مال مذکور بنی طرح سے یا بال مذکور میں پہنچ جاوے
 اور اس کے بعد مشرک یا کافر یا غیر مسلم ہو جائے تو اس کے لئے قبضہ تام کی ضرورت نہیں ہے بلکہ تسلط مملوک کفار ہو جانا
 صاحبین کے نزدیک کافی ہے۔

ہشتم ثانی کی دونوں صورتوں میں فرق ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر قبضہ کفار عبد و امت پر دارالسلام
میں واقع ہوا تو مثل اموال باقیہ مملوک کفار ہو جائیں گے اور اگر غلام خود بھاگ کر دھڑ لڑ
میں چلا آئے اور وہاں جا کر مقبوض کفار ہو گیا تو اس صورت ملک کفار نہ ہو گا اور صاحبین
کے نزدیک دونوں صورتوں میں کچھ فرق نہیں صاحبین کے ارشاد کی وجہ سے تو ظاہر ہے
اور صاحبین کے قول سے قبضہ کا علت ملک ہونا بھی ظاہر و باہر ہے ہاں دو باتیں قابل
استفسار باقی رہیں ایک تو یہ کہ امام صاحب کے ارشاد سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ قبضہ
ملک کی علت تامہ نہیں ورنہ عبد آبق بعد قبضہ کفار مملوک کفار ضرور ہو جاتا دوسرے یہ کہ
امام صاحب کے اس فرق کرنے کی کیا وجہ ہوتی جیسا اموال باقیہ بعد تسلط اور عبد و امت
در صورت وقوع قبض کفار فی دارالاسلام مملوک ہو جاتے ہیں ایسے ہی عبد آبق بھی
بعد قبض مملوک کفار ہو جانا چاہئے سو امرودیم یعنی دونوں میں امام صاحب کے فرق کرنی
کی تو یہ وجہ سے کہ جب اموال باقیہ حسب ارشاد خلق لکم ما فی الارض جمیعاً قابل ملک بنی آدم
ٹھہرے بلکہ علت غائی ان کے بنانے کی انتفاع بنی آدم ہی ہو تو اس قسم کے اموال ہر
حالت میں مملوک انسان ہو سکتے ہیں فقط قبضہ تام ہونا چاہیے بخلاف بنی آدم کہ اصل ان حریت
و مالکیت ہے ہاں بوجہ امور خارجہ عروض ملک ان ہو جاتا ہے اور اگر کسی وجہ سے ملک
عارضی ان پر سے زائل ہو جاتی ہے تو پھر حریت اصلیہ فوراً ظہور کرتی ہے اس تقریر کے بعد
یہ گزاریش ہے کہ جس صورت میں کفار خود دارالاسلام میں آکر غلام کو پکڑ لے گئے تو مقرر
کفار غلام مذکور کے مالک ہو جائیں گے کیونکہ قبضہ علت ملک تھا اور غلام محل و قابل ملک ہے
جب بجائے قبضہ ملک قبضہ کفار آگیا تو جو صوف بالبداهت مالک اول کی ملک سے خارج
ہو کر داخل ملک کفار ہو جائے گا اور بعینہ ایسا حال ہو گا جیسا صورت بیع و شرا وغیرہ ابتدا
تبدل قبض میں تبدل ملک ہو جاتا ہے ہاں جس صورت میں خود غلام بھاگ کر لاحق دارالحرب
ہو گیا اور اس کے بعد اہل حرب کے قبضہ میں آگیا تو اب یوں کہہ نہیں سکتے کہ مثل صورت
سابق مالک اول کی ملک سے خارج ہو کر معالی الاقوال داخل ملک کفار ہو گیا بلکہ جب عبد
آبق دارالاسلام سے غائب ہو گیا وقت حکماً حرمیت سے خارج ہو گیا تاہن دار قبضہ
مالک سے تو باہر ہو گیا لیکن اس وقت تک کہ اس نے دارالاسلام سے خارج نہ ہو گیا
حادثہ کا عتیق نہ بنا ہوا ہے اس لیے اس وقت تک کہ اس نے دارالاسلام سے خارج نہ ہو گیا

اور کسی اور کی ملک میں داخل نہیں ہوتے یا حملہ چونکہ حریت بنی آدم کا وصف اصلی ہے اسلئے
 بجز دار تقاض قبضہ مالک صورت مرقومہ میں عبد الباق داخل فی حکم الاحرار ہو جاوے گا اسکے
 بعد اگر قبضہ کفایہ لکھی گیا تو کیا ہوتا ہے اب وہ بوجہ حریت اصلہ محل انشاء ملک ہی نہ رہا
 بخلاف اموال باقیہ کے کیونکہ ان کی اصل ملکیت ہے اور اس وجہ سے کسی حالت میں
 قابلیت ملکیت ان سے زائل نہیں ہو سکتی فقط قبضہ ہونا چاہئے کسی حالت میں ہو اسکی
 بعد اہل فہم سے امید قوی ہے کہ امام صاحب علیہ الرحمۃ کی اس دقیقہ بینی کی داد وہی دیں گے
 اور جن کونشہ ظاہر پرستی چڑھا ہوا ہے وہ تو جو کچھ کہیں تھوڑا ہے بقول سچے سچے
 امی روشنی طبع تو برہنہ بلا شدی

امام اعظم کی اس باریک بینی و معنی فہمی میں نے آپ حبیبوں کی زبانیں کھلوائیں اور ان کونشان
 سیر ملامت بنایا اور جب یہ بات محقق ہو گئی کہ عبد الباق کا مملوک کفار نہ ہونا اس وجہ سے نہیں
 کہ قبضہ مفید ملک نہیں ہوتا جیسا آپ کو دہوکا ہوا بلکہ عدم ملکیت کی یہی وجہ ہے کہ عبد
 الباق بعد دثول دار الحرب قابل و محل ملک کفار ہی نہیں رہا تو اب یہ شبہ بھی کہ امام
 صاحب کے نزدیک قبضہ کفار ملک نہیں سرشار لغو ہو گیا مجتہد صاحب جو کچھ عرض کرایا ہوں
 کوئی نئی بات نہیں بلکہ یہ سب مضمون کتب مشہورہ فقہ میں موجود ہے چنانچہ در مختار میں
 بھی مرقوم ہے جی چاہے تو دیکھ لیجئے ہاں البتہ تھوڑی سی کم فہم کی ضرورت ہے اور اسی میں
 کلام ہے جناب مولوی صاحب ہر بات میں خصوصاً مضامین علمیہ میں جزو اعلیٰ فہم و
 فراست ہے اور سب چیزیں اس کے بعد میں مگر افسوس آپ صاحب یہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ علما
 اجتہاد مطالعہ الفاظ قرآن و حدیث پر ہی قہم درس و عقل معانی رس جو در باب قہم
 مطالب علمیہ اصل اصول ہے مجتہدین زمانہ حال کے نزدیک ایک امر فضیل ہے انالشد
 وانا لہ راجعون اتنا نہیں سمجھتے کہ اگر فقط مطالعہ کتب سے کام چلتا کیوں چاہئے کہ اس زمانہ
 میں بہ نسبت زمانہ سابق کے علمائے حلیل الشان کم اور کیفا ہر طرح زیادہ ہوتے کیونکہ
 ہر فن کی کتابیں مفصل جیسی اب دستیاب ہوتی ہیں خصوصاً کتب احادیث جو مینائے احکام
 دین ہیں زمانہ مجتہدین میں ان کی تھیں حالانکہ ہمیں یہ بروئے انصاف
 آج کل کے علم کو علم

قریب حال کے ہے کہ آپ کوئی نئی بات اپنی طرف سے قابل تحسین اہل فہم بیان فرماویں
غضب تو یہ ہے کہ اور دلوں کی لکھی ہوئی کو بھی صاف صاف باتیں ہیں آپ نہیں سمجھتے سو وہ
کیا ہے وہی قصور قسم ہے ورنہ الفاظ کتب کا مطالعہ کرنے سے تو آپ بھی عاری نہیں شعر

آدمیت ہی کا نہ ہونا ہو

ورنہ عیب اور کیا ہو آپوں

مجتہد صاحب اگرچہ دراصل تو فہم کم فہمی امور خدا داد ہیں یہ نہ مطالعہ کتب سے سیر ہو نہ
دعویٰ علم و اجتہاد سے مگر تاہم یہ امر بھی ٹھیک ہے کہ فیض صحبت و فیض استاد کو بہت دخل
ہوتا ہے۔ کتب فقہ کو بغور ملاحظہ فرمائیے اور علمائے مقلد کی خصوصاً وہ عالم جن کو فہم
حقائق شناسی عطا ہوا ہے کفایت برادری کیجیے اور عقل کی باتوں کو مضامین شعر یہ کہہ کر
نہ ٹلائے کیا عجیب ہے کہ اس کج فہمی سے کہ سید ہی بات کو بھی الٹی سمجھتے ہو بجات پاؤ فقط
کتب بینی سے کام نہیں چلتا کہیں سے قسم ہاتھ آئے تو لائے شعرے

در باغ بہار گل و لاله کمی نیست

چیزی کہ دریں فصل ضرور است باغ است

رہی یہ بات شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ اگرچہ امام صاحب و صاحبین و ابن ہمام و ملا
علی قاری وغیرہم محققین حنفیہ کے ارشاد سے قبضہ کھار کا مفید ملک ہونا ثابت ہو گیا مگر ان
راہیوں کا جو حضرت عبداللہ ابن عمر سے بخاری شریف میں منقول ہیں کیا جواب اس لئے
یہ عرض ہے کہ جب یہ قاعدہ کلیہ شرعاً و عقلاً دونوں طرح ثابت ہو چکا کہ قبضہ تامہ مستقلاً
علت ملک ہوتا ہے اور بہت سے قواعد شرعیہ اس پر موقوف و منطبق ہیں تو بردے قسم
ایک دو جزوی فاص کی وجہ سے کہ جس میں بہت احتمال ہو سکتے ہیں اس قاعدہ کلیہ کو بالکل
کا لعدم کر دینا بڑی بے انصافی ہے وہ روایت جس میں عبدالباقی کو لوٹا دینا کا مذکور ہے وہ
تو امام اعظم کا عین مذہب ہے کا مرد لایا باقی روایت دوسری اگرچہ بظاہر اس قاعدہ کی معارض
معارض ہوتی ہے مگر فی الحقیقت یہ کلام محتمل ہے اس میں اور بھی احتمال ہے آپ مدعی ہیں
رفع احتمال اس کا آپ نے اس کے خلاف غلط حدیث کا تو فیہ سے کہ فرس مسدود
بعد رجوع مالک کے

آپ معنی مطابق حدیث اور اپنے قیاس میں بھی تمیز نہیں کر سکتے۔ ہو سکتا ہے کہ وجہ رجوع
اندیشہ تعلق خاطر مالک ادلی ہو یعنی مقتضائے طبع انسانی ہوتا ہے کہ اپنی شئی کے ساتھ ایک
تعلق خاطر ہوتا ہے خاص کر جب وہ شئی کسی آفت ناگہانی کی وجہ سے کسی دوسرے کے قبضہ میں
چلی جاوے تو مالک اول کو دیکھ کر ضرور ایک کلفت ہوگی تو اس کلفت کے اندیشہ سے
فرس مذکور مالک کو دیا گیا ہو موجب رجوع بقاء ملک ہی میں منحصر نہیں مثلاً والدہ اور والد
اگر غنیمت میں آویں تو مناسب یہ ہے کہ ایک شخص کے حصہ میں لگائے جاویں تو اس کی
وجہ یہ تھوڑا ہی ہوتا ہے کہ وہ شخص ان دونوں کا مالک ہے اس کی وجہ ظاہر ہے کہ فقط اندیشہ
تعلق خاطر ہوتا ہے جو در صورت مفارقت موجب رنج و کلفت ہوتا ہے اسی طرح پر صورت
تعارضہ فیہ میں بھی اس احتمال کی گنجائش ہے بلکہ یہی وجہ بشرط فہم قابل قبول ہے آپ مدعی
میں اور صورت خاص قلعہ مکہ مقررہ فی الشرع کو توڑنے چاہتے ہیں اس احتمال کو رفع کیجئے پھر
اس روایت سے حصول مطلب کے امیدوار ہوئے علاوہ انہیں ہم آپ سے دریافت کرتے ہیں
قسم کے مال کا ٹوٹا دینا مالک اصلی کی طرف واجب ہے تو اموال مہاجرین کو جو تحمل تنافع
ہے بعد فتح مکہ اہل مکہ کے قبضہ سے نکال کر مہاجرین کے حوالہ کر دینا چاہئے تھا وہ غیر
ثابت بلکہ احادیث سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اموال مذکورہ بعد فتح مکہ بھی اہل مکہ ہی کے
قبضہ میں رہے مجتہد صاحب قبضہ کا علت ملک ہونا ایسا نہیں کہ جس کو آپ کے دلائل
بے سرو پایا باطل کر سکیں یہ وہ قاعدہ مستحکم ہے کہ جتنے اعتراض پیش کرو گے انشاء اللہ تعالیٰ
اس کا استحکام زیادہ ہی ہو گا چنانچہ آپ نے جس قدر دلائل پیش کئے ان سے آپ بھی ملزم ہو
اور قبضہ کی علت میں کچھ بھی خلل نہ آیا اس کے بعد جو جناب نے بہ نسبت قبضہ صورت
ہریان سرانی کی ہے اس سے تو یوں مفہوم ہوتا ہے کہ آپ نے مثل مشہور کہ ملاں آل باشند کہ
چپ نہ شود کا التزام کر رکھا ہے مجتہد صاحب عبارت ادلہ کاملہ کا تو فقط یہ مطلب ہو
کہ اگر کوئی قبضہ کی علت ملک ہونے پر یہ شبہ کرے کہ وارث بعد موت مورث قبل القبض
مال میراث کا مالک ہو جاتا ہے اگر قبضہ علت ملک تھا تو قبل وجود قبضہ وجود ملک ممنوع ہوتا
تو اس کا جواب یہ ہے کہ میراث کی نظر میں وہ ملک نظر آتا ہے مگر
حقیقت الامر یہ ہے کہ میراث کی نظر میں وہ ملک نظر آتا ہے مگر
اور اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ میراث کی نظر میں وہ ملک نظر آتا ہے مگر

بائع زائل ہو کر قبضہ جدید ہو کر قبضہ مشتری ہے اس لئے اوپر واقع ہوتا ہے

اس میں تعداد اور اشیئت نہیں بلکہ بعینہ قبضہ مورث ہی منتقل ہو کر وارث کی طرف
چلا آیا ہے اس لئے تجدید قبضہ کی ضرورت نہیں ثبوت مالکیت وارث کے لئے قبضہ مومنہ
ہی کافی ہوا یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی چیز بطور بیع فاسد مول ہوئے تو یہ حکم ہے کہ
جب ملک وہ شئی مشتری کے ہاتھ قبضہ میں رہے تو عاقدین کے ذمہ بیع واجب ہوتا ہے
ہاں اگر بیع فاسد قبضہ مشتری ہی سے نکل جاوے مثلاً بیع مذکور کو مشتری نے کسی اور کے
ہاتھ بیع کر دیا یا صدقہ و وصیت و وقف کی وجہ اس کے قبضہ سے نکل گئی تو اب اختیار
فسخ باطل ہو جاتا ہے کیونکہ ان تمام صورتوں میں قبضہ مشتری تو معدوم ہو جاتا ہے اور اس کی
جگہ قبضہ جدید مغائر قبضہ سابق آجاتا ہے اور مشتری کو اس چیز سے کچھ علاقہ نہیں رہا تو فسخ
بیع کس طرح کر سکتا ہے ہاں اگر بعد قبضہ بیع بہ بیع فاسد احد العاقدین مر جاوے تو اب
حق فسخ بیع فاسد باطل نہ ہو گا بلکہ صیاح حق فسخ عاقدین کو حاصل تھا بعینہ بعد موت
بایع یا مشتری ورثہ کو باقی رہے گا مثلاً اگر زید نے عمرو سے ایک غلام بطریق بیع فاسد
خرید اور قبضہ بھی کر لیا تو اگر زید مذکور نے غلام موصوف مثلاً بکر کے ہاتھ بیع ڈالا یا اور کوئی
سبب انتقال ملک کا پیش آیا تو اب عمرو بایع بکر مشتری ثانی پر دعویٰ فسخ نہیں کر سکتا
کیونکہ قبضہ و ملک فاسد تو فیما بین زید و عمرو واقع ہوا تھا بکر کو اس سے کیا علاقہ اور زید کی
ملک سے غلام مذکور نکل ہی گیا اس کو اختیار فسخ نہ ہونا اظہر ہے ہاں اگر زید مشتری بشر اور فاسد
بعد قبضہ مر جاوے تو اس صورت میں عمرو بایع کو زید و مشتری کے ورثہ پر دعویٰ فسخ کر نہ سکا
ایسا ہی اختیار ہے جیسا کہ زید و عقیلی ہذا القیاس زید کے ورثہ عمرو پر دعویٰ فسخ کر سکتے
ہیں اور یہ مسئلہ تمام فقہ میں مذکور ہے خوف ظہل نہ ہوتا تو عبارت بھی نقل کر دیتا مگر غلبہ
ضروری سمجھ کر چھوڑے دیتا ہوں سو مجتہد صاحب عقل کو ساتھ لے کر ملاحظہ کیجئے کہ
اس مسئلہ سے بھی صاف ظاہر ہے کہ قبضہ مشتری و قبضہ وارث میں فرق زمین و آسمان ہے
قبضہ مشتری قبضہ جدید مستقل ہوتا ہے۔ اور قبضہ وارث بعینہ وہی قبضہ مورث ہوتا
ہے جب قبضہ وارث بعینہ قبضہ مورث ہو تو قبضہ سابق ہی کی وجہ سے مال میراث
مملوک وارث ہو جاتا ہے۔ اور قبضہ جدید کی ضرورت نہیں۔ کلام یہ کہ میراث
میں بھی بدو قبضہ کے لئے قبضہ جدید کی ضرورت نہیں۔ قبضہ مورث ہی میراث میں
میراث ہے۔

اور ظاہر بھی تو ہے کہ اگر قبضہ مورث بعینہ قبضہ وارث نہ ہو جاتا تو مال موثر کی مقبوض
ور نہ ہونے کے لئے قبضہ جدید کی ضرورت ہو کر تیار چنانچہ بیع و شرا میں ہوتا ہے تو جس
صورت میں کہ مورث مرچکا اور اب ملک ورثہ کو فرض کیجئے قبضہ جدید کی نوبت نہیں آتی
تو اب لازم آتا ہے کہ مال میراث پر کسی کا قبضہ ہی نہ ہو اور ورثہ کو بیع بھی جائز نہ ہوتی
کیونکہ بیع قبل القبض ممنوع ہے اور جب قبضہ ہی نہیں تو ملک معلوم و ہو باطل بالبدلت
اب اس پر آپ کا یہ اعتراض پیش کرنا کہ اگر قبضہ مورث ہر ایک وارث کی طرف سے حصہ
رسد علی قدر سهام عاید ہو جایا کرتا تو تقسیم ترکہ کی کیا حاجت تھی ہر ایک وارث خود بخود
قابل تصرف اپنے اپنے سهام پر ہو جایا کرتا حالانکہ یہ بات خلاف واقع ہے اکثر اوقات
ایسا ہوتا ہے کہ بعض ورثہ اپنے حصہ سے زیادہ قبضہ ہو جاتے ہیں انتہی حدائے بے
معنی ہے خدا کے لئے اس قدر حمل گوئی پر تو کمر نہ باندھیے اور کچھ تو تقسیم سے کام لیجئے
کسی عمدہ مستحکم دلیل پر کیسا اعتراض بے معنی پیش کرتے ہو چند بار آپ کو متنبہ کر چکا ہوں
کہ قبضہ کے یہ معنی نہیں کہ شئی مقبوض قبضہ کی مٹھی ہی کے اندر ہو کرے بلکہ قبضہ مستقل
و مستقر وہ قبضہ ہے کہ عند القاضی مستحکم ہو اور قابل زوال نہ ہو اور اصلی ہو عطف کے غیر نہ
ہو اس کی علامت یہ ہے کہ اس کو اختیار منع و اعطا ہو سو صورت مرقومہ میں بالفرض
اگر یہ مال میراث بظاہر بعض ورثہ کے قبضہ میں ہو مگر قبضہ حقیقی و مستقر سبھی ورثہ کا ہوگا
کیونکہ صورت مرقومہ میں قبضہ وارث اپنے حصہ کے موافق تو قبضہ مستقل و مستقر ہوگا
اور ورثہ کے حق پر اگر قبضہ وارث مذکور بطور جائز ہے تو اس کو تو بمنزلہ قبضہ ایلین و
وکیل سمجھنا چاہئے اور اگر بطور ناجائز ہے تو بمنزلہ قبضہ غاصب و خائن تصور فرمائے
اور ان کا حال اور عرض کر چکا ہوں کہ اس کو اصل میں قبضہ ہی کہنا غلط ہے اور مجازاً
قبضہ کہہ دینے سے کیا ہوتا ہے بلکہ مال میراث کا حال قبل التقسیم ایسا سمجھنا چاہئے جیسا
مال شریکت کا حال قبل التقسیم ہوتا ہے ظاہر ہے کہ تمام شرکا قبل التقسیم بھی مالک و قابض
ہوتے ہیں ہاں قبل التقسیم ہر کسی کے یہ بات حاصل نہیں ہوتی کہ اپنے حصہ کو علی سبیل
التعین تصرف میں لے کر نکالے کہ اس کا حصہ ہے یا نہ ہے بلکہ ہر ایک کے حصہ کی تعین
ہی نہیں ہوتی یعنی ہر ایک کے حصہ کا تعین ہر ایک کے حصہ کے بعد ہوتا ہے

کی ضرورت ہوتی ہے اور آپ کے اعتراض سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ آپ مطلب عبادت کا یہ سمجھے کہ قبضہ مورث کے وارث کی طرف منتقل ہو جانے کے یہ معنی ہیں کہ مال میراث مورث کی مٹھی اور گھر میں سے نکل خود بخود وارث کی مٹھی اور گھر میں چلا جاتا ہے مر جیہ صد آخر میں قوت اجہتا دیہ اسی کو کہتے ہیں افسوس ایسے سے سر دیا باتوں پر کہ جن کے سبب سے عوام کو ہنسی آتی ہے آپ کو اس قدر ناز ہے کہ خدا کی پناہ اگر خدا بخو استہ کچھ فہم و عقل عسیر ہوتی تو خدا معلوم کیا غضب ڈھاتی شجرے

نفس بمقدور کو قدرت ہو گھر گھر سے

دیکھ پھر ساماں اس فرعون کے سامان کا!

قولہ اگر آپ کی غرض ایراد ہر دو آیت سے یہ ہے کہ ہر ایک شے اور ہر ایک عورت بعد قبضہ کے ہر ایک قابض کی ملکیت میں آجاتی ہے جیسا کہ فرقہ اباحیہ کہتا ہے تو آیت اس پر دلالت نہیں کرتی اور اگر یہ غرض ہے کہ قبضہ کے ساتھ اسباب ملک مثل بیج و شراویہ وارث و نکاح وغیرہ ضرور موجود ہوں تب کوئی شے ملکیت میں آوے تو یہ بات آپ کے مدعا کو مفید نہیں بلکہ مضر ہے کیونکہ آپ نے تو فقط قبضہ ہی کو علت تامہ ملک کی قرار دی ہے۔ انتہی۔ مجتہد صاحب آپ کے نزدیک اگر قبضہ علت ملک ہے تو پھر اس کے تسلیم کرنے میں کیا دیر ہے اور اگر علت ملک قبضہ ہی نہیں بلکہ مملوک ہونے کے بیج و شراویہ وارث و نکاح وغیرہ عقود کی ضرورت ہے تو اشیاء غیر مملوک و مال غنیمت کے مملوک ہونے کی پھر کیا صورت ہے بنو اوجہ و اور ہماری عرض ایراد ہر دو آیت سے جو آپ چھو میں وہ یہ ہے کہ جب یہ بات مسلم ہو چکی کہ قبضہ علت ملک ہے اور ان دونوں آیتوں میں یعنی خلق لکم مافی الارض جمیعاً اور آیت خلق لکم من انفسکم ازواجاً سے یہ امر ہو گیا کہ حمل اشیاء عالم قابل ملک بنی آدم اور عورتیں قابل ملک شوہر ہیں تو جب ان اشیاء پر قبضہ تمامہ کسی کو ہو جاوے گا اشیاء مذکورہ اس کی مملوک بھی ضرور ہو جاوے گی خواہ وہ قبضہ بواسطہ شراویہ یا ح ہو خواہ بوجہ فقہائے قاضی یہ مطالب نہیں کہ بظاہر اگر کسی کا مال یا کوئی عورت کسی کے ملک کے تحت ہو تو اس کا مالک اس کے قبضہ میں ہو جائے گا۔ فرقہ اباحیہ کو یہ مطلب ملے گا کہ مملوک ہونے کے بیج و شراویہ وارث و نکاح وغیرہ ضرور ہوں گے۔

بوجہ قابلیت مملوک تھا ہوا دیں گی اور قبضہ تمام مستقلہ کے معنی اوپر عرض کر چکا ہوں ملاحظہ فرمایا لیجئے:

قولہ۔ میں حیران ہوں کہ ان دونوں آیتوں کو نفاذ قضا ظاہر اور باطن سے کیا تعلق ہے جو آپ نے مقدمہ مطلب کے طور پر لکھے ہیں شاید آپ کی یہ غرض ہو کہ عوام جہلاً جاہلین کہ حضرت مجیب نے اس مسئلہ کو دو آیتوں سے ثابت کیا آخر کلامہ الہمل۔

اقول۔ مجتہد صاحب کا شعر کانوں سے سنا کرتے تھے جا دو بھی ہے اک شے آنکھوں سے ترے
 ز گس فتاں نے دیکھا یا کتب عقائد سے تو یہ بات معلوم ہوئی تھی کہ فرقہ سوفسطائے دلا اور یہ بدیہیات
 کا منکر ہے اب آپ کے ارشاد سے اس امر کا معائنہ ہی ہو گیا کہ مجھ کو بے اختیار منہسی آتی ہے
 کہ مجتہد صاحب ایسے ظاہر باہر امر کے سمجھنے سے عاجز ہو کر مستحجبانہ فرماتے ہیں کہ میں حیران ہوں
 ان دونوں آیتوں کو نفاذ قضا سے کیا تعلق ہے جناب عالی پانچ چار ورق پلٹ کر دیکھ لیجئے
 کہ یہ عرض کر آیا ہوں کہ قبضہ تمام مفید ملک ہے مگر شے مقبوض کا قابل و محل ملک ہونا شرط ہو
 سو مقدمہ اولیٰ سے ثبوت علیت قبضہ مطلوب ہے اور مقدمہ ثانیہ میں جو دو آیتیں یعنی
 خلقکم مافی الارض جمیعاً و آیت خلقکم من انفسکم ازواجاً مرقوم ہیں اور جن کا تعلق آپ کی سمجھ
 میں نہیں آیا اونسے جملہ اموال و عورتوں کا قابل ملک بنی آدم و شوہر ہونے کا ثبوت مد نظر ہے نہ
 یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ جیسا کہ احرار بعد قبض کسی کے ملک میں نہیں آتی اس طرح تمام اشیاء
 عالم خصوصاً عورتیں بھی بوجہ قبضہ مملوک نہ ہو سکیں تو ان دونوں آیتوں سے یہ غلیبان رفع ہو
 ہو گیا بالجملہ اشیاء عالم کے بعد قبض مملوک بنی آدم ہونے کے ثبوت کے لئے تو فقط یہی
 دو مقدمہ کافی و کافی ہیں اور ہر دو مقدموں کی تسلیم کے بعد مافی العرض و جملہ نسار کا بوجہ
 قبض ملک بنی آدم و شوہر ہونا ضروری التسلیم ہوا ہاں یہ غلیبان باقی تھا کہ زوج کو جو زوجہ
 سے اجازت حصول اتفاع ہے تو کس طرح سے ہے بطور بیع ہے یا بطور اجارہ کیونکہ یہاں کل
 یہی دو احتمال ہو سکتے ہیں اس کے بغرض رفع غلیبان مذکور مقدمہ ثالثہ کی ضرورت ہوئی اور
 نیز بقوع عورت کی مملوک نہ ہونے پر یہ شبہ بھی ہو سکتا تھا کہ جیسا کہ عورت کو بیع فرج
 کا اختیار ہے تو چاہے اس کی بھی اجازت ہو تو کیا اس سے اس شبہ کے
 رد کرنے کے لئے رفع غلیبان مذکور مقدمہ ثالثہ کی ضرورت ہوئی اور جملہ
 عورتیں مملوک نہ ہونے پر یہ شبہ بھی ہو سکتا تھا کہ جیسا کہ عورت کو بیع فرج

صحرائی صرف قبضہ سے مملوک ہو جاتی ہیں نہ ضرورت میں ہو نہ حاجت قضای قاضی اسی
 طرح عورتیں غیر منکوحہ بھی فقط قبضہ سے مملوک ہو جاتی چاہئیں حاجت نکاح و قضای قاضی
 نہ ہو وہ کما تر می سو اس شہرہ کے زوال کے لئے مقدمہ فاسد کے بیان کرنے کی احتیاج
 ہونی چنانچہ یہ سب مضامین مقدمات خمسہ کے ضمن میں ادلہ کاملہ میں بالتفصیل موجود ہیں
 اب ذرا اہل فہم غور فرماویں کہ یہ سارے مقدمات کس قدر ضروری و باہم مرتبط ہیں اور ثبوت
 نفاذ قضائے قاضی کے لئے کسی دلیل محکم ہیں کہ بعد ثبوت مقدمات خمس اہل فہم کو تو نفوذ
 قضا کا بالضرور قایل ہی ہونا پڑے گا مگر آفریں ہمارے مجتہد آخر زمان اور ان کے مداحین
 و مقررین کو کہ اب تک یہ بھی نہیں سمجھے کہ تحریر مقدمات سے غرض کیا ہے اور آپ نے اس تمام
 ورق میں بس یہی بیان کیا ہے کہ مقدمہ ثانیہ سے کیا غرض اور ثالثہ سے کیا مطلب اور رابعہ
 کی کیا حاجت اور خامسہ کی کیا احتیاج مگر تفسیر پر گزشتہ کے بعد ہر کوئی غرض مقدمات اور
 آپ صاحبوں کی قوت اجتہاد یہ کا حال سمجھ جاوے گا ہم نے تو یوں سمجھ کر کہ شاید کسی اہل
 فہم کو شبہات مذکورہ بالا کہیں تسلیم مدعا میں خارج نہ ہوں مقدمات مذکورہ میں ان بات کے
 جواب دیدیئے تھے مملوک کیا معلوم تھا کہ مجتہد العصر و ظہیرائے الصائب والفہم الثاقب
 مولوی محمد حسن صاحب امر و ہوی رقاہ اللہ علیہ درجہ الکمال ادلہ کاملہ کا جواب
 تحریر فرمائیں گے: اللہ اللہ شہرے

ظہور شہر نہ ہو کیوں جو کلچر پڑی کہنی!

حضور بلبل بستیاں کرے نواسنجی!

حق یہ ہے کہ آپ حبیبوں کے سامنے اس قسم کے دلائل پیش کرنا اور اپنی آنکھیں
 کھونا ہے اب خدا کے لئے انصاف کیجئے ہمارے دلائل مقدمات حقہ پر اہل عقل ہنستے ہیں
 یا اس آپ کی تقریر واپس پر اور من قال فی القرآن برایہ فلیبتور مقعدہ من النار کے معنی
 تو آپ خوب سمجھے ہیں جناب من آیت خلق لکم مافی الارض جمیعاً و آیت خلق لکم من انفسکم ازواجاً
 کے جو ہم نے معنی بیان کئے ہیں وہ تو ایسے ظاہر اور موافق قواعد شرع ہیں کہ اس کو تفسیر
 بالرائے سمجھنا ہو تو فواں کی بات ہے اور بالفرض اگر ان معنی سے رد کیجئے تو کلام ہے تو فرمایا
 تو سہی وہ کیا ہے اور معنی ان کے آیتوں کے خلاف ہے اور ان کے خلاف ہے اور ان کے خلاف ہے
 ہوتا ہے کہ کیف بلا تفسیر کے آیتوں کے خلاف ہے اور ان کے خلاف ہے اور ان کے خلاف ہے

کالا نعام ظاہر پرست دھوکا کھا جاویں کہ مسئلہ مذکور قرآن یا حدیث سے ثابت ہے اور
 اور کابلہ میں جو نقصان مقدمہ رابعہ یہ فقرہ مذکور ہے کہ عورت اپنے رحم سے خود کامیاب
 نہیں ہو سکتی یہ ممکن نہیں کہ مثل مرد خود اپنے آپ سے جماع کرے اور بچے جنوائے اسپر
 آپ نے یہ اعتراض پیش کیا ہے کہ آپ کو یہ خبر نہیں پہنچی کہ کلکتہ میں ایک ایسا آل فروخت ہوتا
 ہے کہ عورت خود بخود اپنے آپ بذریعہ اس آل کے جماع کر سکتی ہے حیف مجاہد ہو کر آپ
 اتنا نہ سمجھے کہ مطلب ہمارا یہ ہے کہ عورت جیسے اپنی آنکھوں کان ناک وغیرہ سے بلا واسطہ
 انتفاع اٹھا سکتی ہے اس طرح پر اپنے رحم سے کامیاب نہیں ہو سکتی اگر بموجب فرمانے
 آپ کے آل مذکور کے ذریعہ سے ثبوت جماع آئے بھی تو اس کو جماع بلا واسطہ سمجھنا آپ ہی
 جیسے فہم کا کام ہے غایت الامر یہ کہ مرد کا واسطہ نہ ہوتا تاہم واسطہ غیر کی تو ضرورت
 پڑی آنکھ کان ناک وغیرہ کا ساتھ حال نہ ہوا شاید آپ آل مذکور کو عورت کے حق میں جز
 و بدن تصور کرتے ہوں گے علاوہ ازیں جیسے آنکھ دیکھنے کے اور کان سُننے کے لئے ہیں
 اسی طرح پر رحم عورت تولد اولاد کے لئے ہے غرض اصلی رحم سے محض و طی نہیں چنانچہ
 ظاہر ہے بلکہ غرض اصلی تولد اولاد ہے ہاں و طی اس کے لئے سبب اور واسطہ ہے اور فقرہ
 اخیر عبارت مذکورہ بالا یعنی (اور بچے جنوائے) جس کو آپ نے نقل میں شاید بوجہ مصاحبت
 ترک کر دیا ہے اسی مدعا کی طرف مشیر ہے اور ظاہر ہے کہ آل مذکور سے اس غرض اصلی کا
 حصول معلوم اب ناظرین بالانصاف مصنف مصلح کی بیہودہ گوئی کو بغور ملاحظہ فرماویں
 کہ اس جگہ پر کس قدر بے سرو پایا تئیں کی ہیں جس کو کچھ بھی فہم خدا داد ہودہ بدایت ان اعتراضات
 کو بغور سمجھے گا ایک دو غلطی ہو تو اس کو مفصلاً بیان کیا جاوے جب سرتاپا غلطیاں ہوں تو
 کہاں تک بیان ہوں۔ سچ عرض کرتا ہوں مجھ کو تو آپ کی غلطیوں سے بچھا چھوڑانا مشکل
 پڑ گیا ناچار ان غلطیوں سے دامن چھوڑا کر آگے چلتا ہوں آپ حسب العادت کلمات
 دور از کار کے ارشاد کے بعد فرماتے ہیں:

قولہ ہدایہ میں کسی جگہ زن منکوحہ و احسار کو عراحتہ مستثنیٰ نہیں کیا اگرچہ ہو تو دکھلا دیجئے
 الی آخر ماقال قولہ عراحتہ عراحتہ عراحتہ عراحتہ عراحتہ عراحتہ عراحتہ عراحتہ عراحتہ عراحتہ عراحتہ
 کو ملاحظہ فرمایا کہ عراحتہ عراحتہ عراحتہ عراحتہ عراحتہ عراحتہ عراحتہ عراحتہ عراحتہ عراحتہ
 فرماتے ہیں کہ عراحتہ عراحتہ عراحتہ عراحتہ عراحتہ عراحتہ عراحتہ عراحتہ عراحتہ عراحتہ

وہو ہذا علیٰ ہذا القیاس ہدایہ وغیرہ کتب فقہ میں اس تصریح سے کہ قضائے قاضی فقط عقود
 وفسوخ میں نافذ ہوتی ہے زن منکوحہ و احرار کو اس قاعدہ سے مستثنیٰ کر دیا ہے کوئی نہ سمجھے
 تو کیا کیجے کہ نہتی سو اپنے فقط لفظ تصریح تو دیکھ لیا مگر یہ نہ سمجھے کہ تصریح کی تفسیر بھی آگے موجود
 ہے یعنی ہدایہ میں اگرچہ صراحت اس طرح تو مذکور نہیں کہ زن منکوحہ و احرار میں قضائے
 قاضی نافذ نہیں ہوتی مگر اس صراحت کو اس طرح پر ادا کیا ہے کہ قضائے قاضی فقط
 عقود وفسوخ میں نافذ ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ زن منکوحہ و احرار میں گنہائش عقد نہیں
 اور قضائے قاضی وہیں نافذ ہوتی ہے جہاں محل انشاء عقد یا نسخ ہو چنانچہ چند بار
 عرض کر چکا ہوں اور طرفہ یہ ہے کہ آپ نے خود عبارت ادلہ کو نقل فرمایا ہے اور پھر بھی
 مطلب تک رسائی نہ ہوتی اور آپ کا بار بار یہ کہے جانا کہ ایک خاص صورت یعنی زن منکوحہ
 کے مستثنیٰ ہونے سے کیا ہوتا ہے۔ ہمارا اعتراض تو اس قاعدہ کلیہ پر ہے محض بے الضافی
 ہے پہلے عرض کر چکا ہوں کہ یہ جواب آپ کے تمام اعتراضات کو باطل کرتا ہے چنانچہ اپنی اپنی
 موقع پر مذکور ہو چکا اس کے بعد آپ کا یہ فرمانا کہ ملک سے کون سی ملک مراد ہے طیب یا
 فحیث مجتہد صاحب اس کی کیفیت بھی پہلے عرض کر چکا ہوں بار بار ایک ایک بات کو
 زبان پر لانا لغو فضول ہے اور آپ جب اس امر کو ثابت کریں گے کہ در صورت کذب مدعی
 و شاہدین حکم بنویں کیوجہ سے بھی مدعی بہا مملوک ندعی نہیں ہو سکتی اسی وقت ہم بھی
 انشاء اللہ تعالیٰ جواب بیان کریں گے بلکہ اہل فہم کے لئے تقاریر گزشتہ ہی کافی ہیں مگر
 آفریں ہے آپ کو کہ آپ پر وہ شرم و حیا کو اتار کر فرماتے ہیں کہ بطلان تمام مقدمات سابقہ
 کا ظاہر ہو چکا سبحان اللہ مگر عموماً بجواب اندر شتر مذاہبی مجتہد صاحب ذرا ہوش
 میں تو آئیے اور دیکھئے کہ مقدمات خمسہ مذکورہ ادلہ میں سے جن کو علی الترتیب مجملات بھی ہیں
 کر چکا ہوں فقط ایک مقدمہ پر آپ نے بزعم خود چندا اعتراضات پیش کیے ہیں جن کو جواب
 مفصلاً آپ یا حکے ہیں یعنی فقط قبضہ کے علت تامہ ہونے پر آپ نے بہت کچھ شبہات
 پیش کئے ہیں اگرچہ آپ کی سعی را یتگاں ہی گئی۔ بلکہ فلاں امید جناب باعث مفرت
 ہی ہوئی اور سوائے اس کے کہ ان کے جواب میں کہیں کہیں افق عمل کیا ہے

اور اگر کچھ لب کشانی بھی کی تو یہ کہا کہ میں حیران ہوں ان مقدمات کو مطلب اصلی یعنی نفاذ قضا سے کیا علاقہ چنانچہ مفصلاً گزر چکا مگر گذب صریح تو کوئی آپ سے سیکھ لے کہ کیسے شد و مد سے ارشاد ہوتا ہے کہ بطلان تمام مقدمات کا ظاہر ہو چکا بلکہ حسب قاعدہ للاکثر حکم الکل اگر ہم یوں کہنے لگیں کہ آپ نے مقدمات مذکورہ دفعہ ثامن پر بالکل کوئی اعتراض ہی نہیں کیا تو ایک محل صحیح بھی ہے اور نیز باس معنی بھی صحیح ہے کہ اگر فقط ایک مقدمہ پر آپ نے اعتراض کئے بھی ہیں تو بوجہ لغویت قابل اعتبار ہی نہیں اس کے بعد میں جو آپ نے تمام صفحہ سیاہ کیا ہے اس کا مطلب کل یہ ہے کہ عبارت ادلہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہرزائی و سارق و غاصب بھی عذر پیش کر سکتا ہے کہ ادھر مل متنازع فیہ محل قابل غرض علت موجبہ ملک یعنی قبضہ موجود علت قابله ملک یعنی محل محال موجود اس کے ساتھ اتصال فاعل و مفعول ہو چکا یعنی قبضہ محل قابل تاک متعدی ہو چکا جس کا اصل یہ ہے کہ معنی تعدی کوئی نہیں اب بھی عرض ملک مدعی مال متنازع فیہ پر نہ ہوں کہو کہ علت تامہ کو لزوم معلول ضروری نہیں مجتہد صاحب افسوس ہم تو بیان کرتے کرتے تھک گئے مگر آپ کی خاک سمجھ میں نہیں آتا مکرر سکرو لکھ رہے ہیں کہ قبضہ کے یہ معنی نہیں کہ شے مقبوض قابض کے ہاتھ ہی میں ہو ورنہ یوں چاہئے کہ مال مرہون ودیعتہ راہن و مودع کے قبضہ میں بالکل نکل جاوے اور اگر راہن و مودع مال مذکورہ کو بیچنا چاہیں تو چاہئے مثل بیع قبل القبض جائز نہیں وہو باطل بالا جماع یہ مضمین کسی قدر تفصیل سے اوپر بھی گزر چکا ہے مشکل یہ ہے کہ آپ اب تک بھی نہیں سمجھے کہ قضائے قاضی کی حقیقت کیا ہے اور ماہیت قبضہ کیا ہے اگر ان دونوں امر کو آپ سمجھ لیتے تو اس قسم کے شبہات و اہمیہ ہرگز پیش نہ کرتے بلکہ قضائے قاضی کے نفوذ کے فوراً قائل ہو جاتے اگرچہ دونوں باتوں کی تفصیل اوپر عرض کر چکا ہوں مگر آپ کی خاطر سے یوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اب بھی کچھ کچھ حال دونوں بانڈی کا بیان کیا جاوے خصوصاً قبضہ کے معنی بیان کرنے کی زیادہ ضرورت معلوم ہوتی ہے کیونکہ آپ نے تمام مقدمات ادلہ سے قطع نظر فرما کر قبضہ ہی کی علت ملک ہی نے زبان درازی کی ہے اور نفوذ قضایہ جو اعتراض آپ کرتے ہیں اکثراً وجہ ہی معلوم ہوتی ہے کہ قبضہ کے معنی نہیں سمجھے چنانچہ اس اعتراض کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ قاضی کا حکم تسلیم کرنا ہوں کہ حکم از قسم انتشار ہے مثل مشہا

بھی ہو جاویں جب بھی ثبوت محکوم میں حکم قاضی کی احتیاج رہتی ہے معہذا حکم قاضی منجلہ
 انبار ہو تو ظاہر ہے کہ قاضی کو اکثر تو امور متنازع فیہ کی خبر نہیں ہوتی پھر حکم کس طرح کرتا ہے
 اس صورت میں یوں مناسب تھا کہ جیسا ادائے شہادت کے لئے وقوع امر مشہود علیہ کی
 اطلاع ضروری ہے ایسے ہی قضائے قاضی کی صحت کے لئے بھی وقوع نفس الامری محکوم
 بہ کی اطلاع شرط ہوتی وہو باطل بالبداہتہ موجب یہ بات مسلم ہو چکی کہ بوجہ قضائے قاضی
 انشاء حکم محل متنازع فیہ میں ہو جاتا ہے تو بالفرض اگر دعوی مدعی بہ نسبت بیع و نکاح
 وغیرہ کاذب بھی ہو گا تب بھی بوجہ حکم قاضی بشرطیکہ حسب قواعد شرع ہو اور محل متنازع
 فیہ قابل انشاء حکم ہوئے متنازع فیہ مملوک مدعی ہو جاوے گی چنانچہ ارشاد مر تقوی شاہ
 ملک زوجہ ک جو خاص ایسی ہی صورت میں واقع ہوا ہے اس مطلب کا مثبت ہے اور زانی
 وغیرہ کو اس پر قیاس نہ کرنا آپ ہی کا کام ہے سب جانتے ہیں کہ وہاں موجب انشاء نکاح
 یعنی حکم قاضی ہی کہا ہوتا ہے جو اس قیاس کی گہنی کش ہو رہی۔ کیفیت قبضہ اگرچہ مفصلاً
 پہلے بھی گزر چکی ہے مگر اس قدر یہاں بھی عرض ہے کہ بعد غوریوں معلوم ہوتا ہے کہ قبضہ کی
 دو قسمیں ہیں ایک تو قبضہ خاص جو ہر شخص کا جدا ہوتا ہے مثلاً قبضہ زید اپنے مقبوضات
 پر جدا ہے اور قبضہ عام ہے مقبوضات پر جدا اور اس کا نام ہم قبضہ جزئی رکھتے ہیں اور
 دوسرا وہ قبضہ کہ جس میں سب قبضہ خاصہ موجود ہیں اور وہ قبضہ خلیفہ نابان خلیفہ ہے تفصیل
 اس کی یہ ہے کہ ہر شخص کا قبضہ دو طرح پر ہوتا ہے ایک تو یہ کہ شے مقبوض خود کسی شخص کو
 قبضہ جزئی اور قبضہ خاص میں ہو دوسرے یہ کہ شے مقبوض اگرچہ خاص شخص مذکور کے قبضہ
 سے خارج ہو جاوے مگر قبضہ کلی جو قبضہ عام ہے اس میں داخل رہے ہر شخص کے قبضہ
 جزئی کا اس کی طرف مضاف ہونا اظہار ہے ہاں بقا ہر قبضہ حاکم میں یہ شبہ ہوتا ہو
 کہ قبضہ حاکم تمام اشیاء کی طرف کیونکر فی الحقیقت مضاف ہو سکتا ہے سو اس کا جواب
 یہ ہے کہ یہ بات سب جانتے ہیں کہ تقریب قاضی وغیرہ سے عرض اصلی یہی ہوتی ہے کہ
 اموال الناس کی حفاظت کرے اور بوجہ ظلم و تعدی اگر کسی کے قبضہ ملک میں غفل واقع
 ہو تو اس کی اطلاع اس کے لئے ضروری ہے اور اس کی اطلاع ہو جاوے کوئی
 شخص مرہا وہ جس کا قبضہ ہے اس کی اطلاع ہو جاوے کوئی
 شخص مرہا وہ جس کا قبضہ ہے اس کی اطلاع ہو جاوے کوئی

وکیل ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ قبضہ وکیل قبضہ ہوکل سمجھا جاتا ہے جب یہ امر محقق ہو چکا تو
 یہ عرض ہے کہ اگر بالفرض کوئی شے فقط کسی کے قبضہ جزئی سے نکل جاوے اور قبضہ کلی
 یعنی قبضہ قاضی وغیرہ میں جو فی الحقیقت سب کا وکیل ہے داخل رہے تو اس صورت
 میں شے مذکور مقبوض مالک ہی سمجھی جاوے گی کیونکہ اگر قبضہ جزئی باقی نہ رہا مگر قبضہ کلی
 جو فی الحقیقت اسی کا قبضہ ہے وہ تو باقی ہے اور وہ ملک بیوث کے لئے کافی ہے ہاں
 اگر شے مملوک بالفرض قبضہ کلی سے بھی خارج ہو جاوے مثلاً دارالاسلام سے غصب
 کر کے کوئی دارالحرب میں رجاوے تو اب بیشک مالک کی ملک میں داخل نہ رہے گی
 کیونکہ اب قبضہ جو کہ علت ملک تھا بالکل مرتفع ہو گیا شے مذکور نہ مالک کے تصرف و قدر
 میں رہی نہ قاضی وغیرہ کے زیر حکم رہی اس کے بعد ظاہر ہو گیا کہ آپ کا یہ ارشاد کہ اگر
 قبضہ علت ملک ہو تو چاہیے کہ سارق و غاصب بھی مال مسروقہ و مغلوبہ کے مالک ہو
 جاویں اور ملک اصلی کو کچھ علاقہ ملک باقی نہ رہے بالکل لو ہو گیا کیونکہ شے مذکور اگرچہ
 بظاہر قبضہ مالک سے خارج ہو گئی مگر جب ملک اس کے وکیل یعنی حاکم کے قبضہ میں ہو
 تو فی الحقیقت اسی کے قبضہ میں ہے رہا قبضہ امین و قبضہ مرتفق وہ بعینہ راہن و موردع
 ہے قبضہ جدیدہ نہیں کما مگر آپ اپنی خوش فہمی کی وجہ سے قبضہ سارق و غاصب
 و امین و مرتفق کو قبضہ جدید و مستقل تصور کرتے ہیں آپ کی تقاریر سے یوں مفہوم ہوتا
 ہے کہ جب ملک مال مملوک ہاتھ میں رہے جب ملک ہی مقبوض رہتا ہے اگر صندوق وغیرہ
 میں بھی رکھ دیا جاوے گا تو آپ کے نزدیک قبضہ مالک سے نکل جاوے گا سو مجتہدین
 قبضہ امین فی الحقیقت بمنزلہ قبضہ صندوق وغیرہ سمجھنا چاہئے جیسا مال اپنے صندوق
 میں رکھنے سے قبضہ سے باہر نہیں ہوتا اسی طرح امین کے حوالہ کر دینے سے مالک کے
 قبضہ سے نہیں نکل جاتا اور قبضہ سارق و غاصب کی وجہ سے جو مال مغلوبہ و
 مسروق بظاہر قبضہ مالک سے نکل جاتا ہے اس کو ایسا سمجھنا چاہئے جیسا کسی کی
 کوئی چیز کسی کو نے میں رل جاوے سے ظاہر ہے کہ اس صورت میں اگرچہ بظاہر مال
 مذکور اس کے قبضہ سے نکلا ہے مگر اس ملک اس کی حفاظت کلی میں موجود
 ہے یعنی گو اس کے فاجر
 مذکور اس کے گوشتی

کے دستیاب ہونے کے سامان جو اس لئے ملک مالک سے خارج نہ ہو گا بلکہ قبضہ سارق و غاصب کو ایسا سمجھنا چاہئے جیسا کوئی شخص اپنی چیز اور پرکے طاق وغیرہ میں ڈال دے پھر اس کا ہاتھ وہاں تک نہ پہنچ سکے بلکہ اس کے اتارنے میں کرسی یا سیڑھی وغیرہ کی ضرورت پڑے اسی طرح پر قبضہ سارق و غاصب کو خیال کرنا چاہئے۔ مال مسروق و منسوب اگرچہ بظاہر قبضہ مالک سے نکل کر ان کے پاس چلا گیا مگر چونکہ قبضہ کلی مالک یعنی قبضہ حاکم اب تک موجود ہے اور اسی کی وجہ سے پھر مال مذکور قبضہ خاص مالک میں آسکتا ہے اس لئے مال مذکور بدستور مملوک و مفتوح اصل مالک ہی سمجھا جاوے گا یہ نہ ہو گا کہ اس کی ملک سے نکل کر سارق وغیرہ کی ملک میں داخل ہو جاوے گا اب انصاف کیجئے آپ کا یہ ارشاد کہ ہر غاصب و ظالم آپ کی دلیل بذات تفاوت لفظی پیش کر سکتا ہے کتنا قہل جملہ ہے اہل فہم سلیم تو تقاریر گزشتہ کی بعد اس قسم کی بات ہرگز نہیں کہہ سکتا ہاں آپ جیسے عقلاء و مجتہدین پر سب کچھ ریب دیتا ہے لغو ذبا اللہ من ذالک اگر اسی ہی بد فہمی کی باتوں کا نام عمل بالحدیث و اجتہاد ہے تو خیریت ہے شعرے

کم فہم بمنہ ہے کہ مفتی باشد

مذہب معلوم و اہل مذہب معلوم

جناب مجتہد صاحب ہماری تقریر کے جواب میں تو جو آپ کو لکھنا تھا لکھ چکے اس کے آگے جو آپ نے کوئی دتا اور قیاس کیا ہے وہ تو برا ہے بیعت ہی معلوم ہوتے ہیں کیونکہ درجہ مشاورۃ الہیاء میں جو آپ نے تحریر فرمایا ہے سب کا حاصل کل اتنا ہے کہ نفاذ قضاء قاضی ایک امر بلا سی التیلاں ہے اور نفاذ قضاء کا قائل ہونا گویا تمام مسلمانوں کو کذب و افتراء کی تعلیم کرتا ہے حالانکہ کذب و افتراء کی برائی میں فلاں فلاں آیات و احادیث موجود ہیں جسے جھوٹ کی اشد درجہ کی برائی ثابت ہوتی ہے اور اغراض شارع کو بالکل خراب اور دین کو برباد کر دینا ہے علاوہ ازیں بہت کچھ آپ نے اسی قسم کا رونا دیا ہے اور دلائل حقہ مستحکم جو عرض کر آیا ہوں ان میں سے کسی پر آپ نے حرج نہ کیا اس لئے بروئے انصاف تو ہم کو اس کی طرف متوجہ نہ کرنا چاہئے اور قیاسی دلائل پر ہم کو اتنا حرج نہیں ہونا چاہئے جتنا آپ کی خاطر کسی قدر جواب دہ ہونا چاہئے۔

شعر

ان لم اقل هذا وهذا

بای شئی کنت اسلی الکتاب

اس کے بعد یہ عرض ہے کہ آپ نے جو ایک صفحہ پر می اس الا برار کی ایک عبارت نقل کی ہے اور اس سے بھی زیادہ پھر اس لفظی ترجمہ کیا ہے مافصل اس کا فقط یہ ہے کہ مفید حل وہ قضا ہوتی ہے کہ قاضی حقیقی کی جانب سے صادر ہوا اور قاضی حقیقی وہ ہے جو حسب شرع منصب قضا پر مقرر ہے اور اگر وجہ رشوت قاضی ہوا ہو تو وہ قاضی ہی نہیں ورنہ اس کا حکم نافذ ہوگا اور آج کل چونکہ اکثر قاضی مسند قضا پر لطیف رشوت ہی قابض ہوتے ہیں اس لئے انکی قضا نافذ نہ ہوگی راہتی خلاصہ کلام صاحب مجاہد اس الا برار اس پر مجتہد العصر یہ فرماتے ہیں کہ اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ روایت اس مسئلہ کی امام صاحب سے نزدیک حنفیہ کے صحیح ہے بانیوہ پر وہ تقلید کے سبب صاف صاف رد نہیں کرتے بلکہ بطرز دیگر اس طرح انکار کرتے ہیں کہ اس زمانہ میں بسبب شیوع کذب اور رشوت کے قضاے قاضی مطلقاً نافذ نہیں ہوتی مجتہد صاحب اس عبارت سے یہ مطلب سمجھنا آپ ہی جیسے ذکی کا کام ہے اس عبارت کا مدعا تو فقط یہ ہے کہ قضا تو بیشک نافذ ہوتی ہے مگر بشرطیکہ قاضی بھی ہو نہ ہو کہ جس کا نام قاضی رکھ دیا جاوے اس کا حکم ضرور ہی نافذ ہوگا جب تک کوئی نائب خدا نہ ہوگا اس کا حکم کیونکر نافذ ہو سکتا ہے، ہم قاضی کو نفوذ قضا میں دخل نہیں حقیقتہً امر میں قاضی ہو نا چاہیے سو صاحب مجاہد اس الا برار کے قول کے موافق جو رشوت دیکر قاضی بنے وہ قاضی ہی نہیں اس کا بنائے قضا خواہ صادق ہو خواہ کاذب دونوں صورتوں میں نافذ نہ ہوگی چنانچہ آپ بھی اس کے قائل ہیں سو اگر محاکم کا مطلب اس عبارت سے فقط یہ ہوتا ہے کہ اس کی آڑ میں بر خلاف قول امام اس قضا کو باطل کرنا چاہتا ہے کہ جو شہود کاذب کی وجہ سے حاصل ہو تو فقط قضا رشوار الیہا کی نفوذ کو باطل کرنا تھا خلاف اجماع امت مطلق نفوذ قضا کو خواہ مطابق واقع ہو یا غیر مطابق کیوں رو کر دیا سو اس سے صاف ظاہر ہے کہ عبارت مرقومہ کا یہ مطلب ہے کہ وجہ رشوت جو قاضی ہے وہ قاضی نہیں اور تمام لوگ برابر ہیں جیسا اور کسی کے حکم سے حلیت وغیرہ ثابت نہیں ہے کہ یہ حکم بھی نافذ نہ ہو شہود کاذب ہوں یا صادق بلکہ ان کے خلاف حد ہے ارشاد قاضی حقیقی کسی امر

تنازع فیہ کے ساتھ متعلق نہ ہو اس وقت تک وہ امر معتبر نہ ہوگا تو اگر فاضل و سارق
 بظاہر کسی چیز پر قبضہ کر کے بقول آپ کے ہماری دلیل مذکور پیش کرنے لگے تو اس کے اور
 آپ کے منہ پر ماری جاوے گی علاوہ ازیں بالفرض اگر صاحب مجالس الابرار کے نزدیک نفوذ
 قضا در صورت کذب شہود مسلم نہ ہو بھی تو اس سے کیا ہوتا ہے بلکہ بروئے انصاف اگر صاحب
 مجالس الابرار وغیرہ صراحت بھی نفوذ قضا کے بطلان کا قایل ہو جاوے تب بھی جائے اعتراض
 نہیں مسئلہ مذکور میں خود صاحبین وغیرہ کا اختلاف صراحتہ موجود ہے آپ کو یہ کیا سوچتی
 کہ فتاویٰ معتد بہا و علمائے معتد علیہم کی تقریر کو چھوڑ کر کتب متدللہ کے کنایات و اشارات
 غیر واقعہ کوئی شے اُجی تھرت اگر نفوذ قضا ظاہر و باطن پر جس کو بیان کر چکا ہوں کوئی اعتراض
 سوچے تو پیش کیجئے ورنہ اس قسم کی زائد باتوں کے کرنے سے کیا حصول آپ تو نقل عبارت
 پر غش ہیں مفید ہوں یا غیر مفید اس طول لا طائل کے بعد آپ کا یہ ارشاد ہے کہ حکام اور
 قضاۃ کو پروردگار نے انصاف و عدل کے قائم کرنے کو معین اور مقرر فرمایا ہے اور مخلوق
 کے معاملات کا انھیں پروردگار کہا ہے پس اگر حکام و قضاۃ کو وسیلہ اتلاف اور اخذ
 حقوق غیر کا کیا جاوے تو ایسا ہے جیسا کہ عبادت کو وسیلہ گناہ بدایتہ کا ارکار ہے کون
 نہیں جانتا کہ اگر قاضی بذریعہ شہادت کا ذبیہ کسی کا مال مدعی کا ذب کو دلاویگا تو بیشک
 مالک کے حق تلفی ہوگی اور اس پر صریح ظلم ہوگا اور ناچار مال مذکور مالک کو بوجہ قضا
 مدعی کے حوالہ کرنا پڑے گا اختلاف اگر ہے تو اس میں ہے کہ باطن بھی نافذ ہوگی یا نہیں سو خبر
 وہ دوسرا قصہ رہا سو آپ ہی فرمائیے قاضی بقول آپ کے محض انصاف و عدل کے لئے
 مقرر ہوا تھا یہ ظلم و تعدی صریح جو بیچارے مدعی علیہ پر بوجہ قضا قاضی ہوتی آپ کے
 حسب الارشاد و قلب و موضوع و بطلان غرض شارح نہیں تو کیا ہے مجتہد صاحب یہ
 اور اس کے آگے جو آپ نے چند اوراق پر اسی قسم کے مضامین تحریر فرمائے ہیں سب کا
 خلاصہ کل اتنا نکلتا ہے کہ مدعی کا ذب و شہود کا ذب بالکل مخالف غرض خداوندی کرتے
 ہیں اور وہ جملہ بخا دعون اللہ والذین آمنوا میں بھی داخل ہیں اور ملعون کدو اللہ و مستہزؤ
 بآیات بھی ان پر صادق آتا ہے اور اس کے بعد جس پر انی ثابت کیجئے ہم
 خود اس کے مقرض مگر یہ کہتے ان کے کہ یہ ظلم ہے تو کیا ظاہر ہے
 کہ صورت میں یہ فیہ میں کیا ہے کہ یہ ظلم ہے کہ یہ ظلم ہے کہ یہ ظلم ہے

کے طریقہ و ذریعہ کے حرام ہونے سے خود شئی حرام نہیں ہو جاتی چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہوں کہ اگر
بیع وغیرہ اسباب بعیدہ ملک میں کوئی امر ناجائز ہو تو اس میں عدم جواز بیع لازم نہیں آتا
ہاں وہاں کذب کا ذب کے ذمہ ضرور ہے اور ولد الزنا کے صوم و صلوٰۃ و ایمان وغیرہ
جملہ حسنات میں فعل زنا کو اگرچہ دخل ہوتا ہے نہ زنا ہوتا نہ وہ موجود ہوتا نہ یہ حسنات اس سے
صادر ہوتے مگر پھر بھی ان حسنات کو کوئی برا نہیں کہہ سکتا البتہ فعل زنا کی خرابی و برائی میں
کلام ہی نہیں علیٰ ہذا القیاس سبب صدور قضا اگر امر مذموم ہو گا تو اس سے نفس قضا میں
کچھ فساد نہیں آتا ہاں اگر کوئی نعوذ باللہ کذب و فریب کی علت کا قائل ہو اور جھوٹی گواہی
کو حرام نہ کہتا ہو تو یہ آپ کی اور متبعید الشیطان لیے دے اس پر کیا ہوگی اور آپ کا یہ
ارشاد پس یہ مدعی کاذب موعا نے شاہدوں کے قاضی اور امام سے ٹھٹھا کرنے والے ہوا
یہ ٹھٹھا اس کا حق غیر اور امام حرم اللہ کو کیونکر حلال کر دیوے گا سر اس پر کیا ہے کذب مدعی و
شاہدین کو محلل حق غیر کون کہتا ہے بلکہ موجب علت قضا کے قاضی ہے ہاں سبب صدور
قضا امر حرام ہے آپ اول یہ ثابت کر دیجئے کہ جس جگہ طریقہ اور واسطہ حرام ہو گا تو امر مقصود
بھی ضرور حرام ہو جاوے گا اس کے بعد پھر جو چاہئے سو فرمائیے دیکھئے اگر کوئی آب مقصود سے
مثلاً وضو کرے تو بیشک یہ امر حرام ہو گا مگر صحت صلوٰۃ و س قرآن وغیرہ کے اس پر متفرع
ہونے میں کسی کو کلام نہیں اور ولد الزنا کے ایمان و صوم و صلوٰۃ جملہ حسنات کے معتبر ہونے میں
کسی کو تردد نہیں باوجودیکہ طریقہ حصول وجود و دونوں جگہ امر ممنوع ہے بالجملہ مقصود اوچھپنے سے
اور واسطہ مقصود اور اور صد ہا صورتوں میں ہم دیکھتے ہیں کہ ایک شے کا واسطہ امر ممنوع
ہوتا ہے مگر اس کی خرابی ذی واسطہ ملک مستعدی نہیں ہوتی سو ایسے ہی دعوے مدعی دشمنات
شہود واسطہ حصول قضا میں کام لیں ان کی حرمت سے نفس قضا میں حرمت نہیں آنے لگی
علیٰ ہذا القیاس حدیث انما الاعمال بالنیات بھی لطلان نفاذ قضا سے کچھ علاقہ نہیں رکھتی ذرا
سمجھ سے کام لیجئے مدعی کاذب کے لئے ثواب کون تجویز کرتا ہے جو آپ اس شدت سے اوسکی
تردید کے درپے ہیں اور حدیث قاتل الشدائے یهود و حرمت علیہم الشحوم فجلو باہا ہو باکانوا جھل
کل یہ ہے کہ یہود و مجوسیہ نے اس کو بگلا کر جمع کیے ہیں ایشا شروع
کیا اور آپ نے کیا فرمایا ہے کہ میں اگر تسلیم بھی کیے جاؤں جب بھی
ہمارا کچھ حرج نہ ہو تو بقول آپ کے حق یہ نکلے گا کہ کسی

شئی کے فقط نام بدلنے سے اصل شے نہیں بدل جاتی علی ہذا القیاس اگر مدعی کا ذب غیر مملوک کو خلاف واقع مملوک اور غیر منکوحہ کہنے لگے تو فقط اتنی بات سے اس کا مملوک و منکوحہ ہونا لازم نہیں آتا تو اس قدر کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں مگر آپ کو کیا نفع کلام تو اس پر ہے کہ بعد وقوع قضا قاضی جو فی الواقع منشی و موجد احکام ہے کما قراب بھی شے غیر مملوک مملوک ہو جاوے گی یا نہیں اور اس مطلب سے حدیث مذکور کو اس قسم کا ربط ہے جیسا کسی نے کہا تھا عین نے زید عرف غین نے زید عرف میرا نام محمد یوسف اب اس کے آگے مجتہد صاحب فرماتے ہیں :

قولہ اور غور کرنے کا مقام ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت سے محبت رکھے اور اس جو سے کہ وہ عورت اس پر حرام ہو اس نے شہادت زور اور اقضائے قاضی کو حلالہ و ذریعہ کہے کہ میرا نکاح اس عورت سے ہو گیا ہے حالانکہ حقیقت میں کچھ بھی نہیں ہو تو وہ عورت اس کو کیونکر حلال ہو جاوے گی ائی آخر کلامہ الطویل :

اقول۔ مجتہد صاحب اگر عورت مذکور منکوحہ یا معتدہ غیر نہ ہوگی اور قاضی کو زور شہادین کا علم نہ ہوگا تو بلا شک بعد قضا قاضی زن مذکور زوجہ مدعی ہو جاوے گی کیونکہ حکم قاضی از قیاس انتشار ہے اور عورت مذکور محل انشاء عقد ہے اگر فی الواقع نکاح نہیں ہوا تو حکم قاضی کے بعد العقد نکاح ہو جاوے گا اور یہ استبعاد بلا دلیل جناب کا یوں ہی رائیگاں جائے گا اور آپ کی یہ مثال کہ اگر مریض کسی چیز مضر کا نام بہرنگ حکیم سے اس کے کھانے کی اجازت طلب کرے اور حکیم بوجہ دھوکہ دہی مریض اس کی اجازت دیدے تو شے مذکور بعینہ مضر رہے گی اجازت طیب کچھ نافع نہ ہوگی قیاس مع الفارق ہے۔ مجتہد صاحب بار بار عرض کیے جاتا ہوں کہ قاضی منشی ہوتا ہے مجتہد نہیں مگر آپ کیوں ایسے ہوئے تھے کہ کسی کے سمجھانیکو سمجھ جاویں امنوس آپ اتنا نہیں سمجھتے کہ حسب عرض احقر قاضی تو منشی و حاکم ہوتا ہے اور طیب در باب بیان فاضلیت و شیاء مخض مجتہد ہوتا ہے اور مجتہد منشی میں فرق زمین و آسمان ہے ایک کو دم سرے پر قیاس کرنا دیوانوں کا کام ہے سب جانتے ہیں کہ بعض اوقات فاعل کے تابع ہوتے ہیں اور بعض مفعول کے اول کی طرف اشارہ کرتے ہیں ایسے تحقیق و ثبوت میں حاکم کا تابع ہوتا ہے اور منشی کا حاکم نہیں ہوتا

بلکہ محزر عنہ کے تابع ہوتی ہے اور اگر امر محزر عنہ واقعی ہے اور نفس الامر میں موجود ہے تو خبر
بھی واقعی اور صادق کہلائے گی اور محزر کو اس بات کا اختیار نہیں ہوتا کہ خبر کو جس طرح
چاہے بیان کرے وہی اور محقق کہلائے گی بخلاف علم اور جمیع انشاءات کے کہ وہ تابع ماکم
و منشی سمجھی جاتی ہیں صورت مذکورہ میں چونکہ قاضی منشی ہے تو جس طرح حکم کر دے گا وہی
کھٹیک سمجھا جاوے گا بشرطیکہ جمیع شرائط موجود ہوں اور طبیب چونکہ محزر ہے تو اس کی
خلاف واقع خبر دینے سے امر واقع نہیں بدلنے کا بلکہ خبر طبیب کا ذب سمجھی جاوے گی
کیونکہ ما حصل قول طبیب فقط یہ ہوتا ہے کہ فلاں شے مثلاً مفید ہے اور فلاں مضر ہوگی
ہاں اگر قول طبیب پر انشاء صحت و مرض موقوف ہوتا تو پھر یہ قیاس یا تھا مگر پھر آپ کو
کیا فائدہ ہوتا وہاں مدعی و شہود بیشک محزر ہوئے وہ اگر دروغ بیان کریں گے تو
مزا بھی چکھیں گے پھر حکم قاضی جواز قسم النشار ہے اس کو اس صدق و کذب مدعی و
شہود سے نہ نفع نہ مضرت اس کے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہیں کہ ابواب شریعت
کو غور سے دیکھنے سے بعد معلوم ہوتا ہے کہ تمام کاذب و فریبیوں کے مقصود کو شریعت
باطل کرتے ہے اور ان کے مقصود کے خلاف ان سے پیش آتی ہے چند مثالیں اس کی
لکھی جاتی ہیں مجتہد صاحب ذرا دم لیجئے مثالیں تو بعد پیش کیجئے پہلے کچھ عرض سن لیجئے وہ
یہ ہے کہ آپ کا مطلب فقط دو چار مثالوں کے بیان کرنے سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا
مثالوں کے مقابلہ میں تو ہم بھی جس قدر فرمائیے اس قسم کے امثلہ کے طریقہ و ذریعہ شے حرام
و فاسد قبیح ہو، اور خود مقصود حلال و صحیح و حسن بیان کر سکتے ہیں چنانچہ بعض مثالیں
اور بھی عرض کر آیا ہوں اور اسی قسم کی اور بہت سی مثالیں ہو سکتی ہیں چنانچہ ظاہر ہے آپ
مدعی بطلان قضا میں فرمائیے تو سہی اس کی کیا وجہ آپ کے کہنے سے تو یوں معلوم ہوتا ہے
کہ کسی شے کے طریقہ حرام ہونے سے اس شے کا حرام ہونا ضروری ہے حالانکہ اس دعویٰ کلیہ
جناب کے معارض اکثر جاوہر واقع ہے چنانچہ پہلے عرض کر آیا ہوں کہ مثلاً بیچ میں اگر ایجاب
و قبول کے وقوع میں کذب کو دخل ہوتا تو بیچ باطل نہیں ہوتی بلکہ بالبداهت مفید ملک
حلال ہوتی ہے وہاں کذب سے اس کو کچھ علاقہ نہیں اور زنا کی مخالفت
و حرمت سے صوم صدقہ و عقیقہ و غیرہ میں کذب کو کچھ دخل نہیں خود فعل زنا بیشک
منوع و حرام ہوگا مگر اگرچہ صدقہ و عقیقہ میں

موجود ہونا تو بیان ہونا تو بیان کر چکا ہوں صورت مذکورہ مقسّم علیہا میں علت میراث وغیرہ کے نہ ہونے کی یہ وجہ ہے کہ مبنائے میراث محبت و علاقہ نسبی و صلہ رحمی ہوتی ہے ورنہ اس کی کیا وجہ کہ سوائے اقرباء اگر یہ مالک مال یعنی مورث ہی کیوں نہ کہہ مرے کسی اور کو میراث نہیں مل سکتی ہوگا۔ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ جو لوگ ایام حیوٰۃ میں اس کی شریک رنج و راحت و سہم نفع و مصرت ہو سکتے ہیں وہی ممت کے بعد بھی اس کے لمواں معاملات کے خبر گیر رہیں گے چنانچہ آیت لاندردن ایتم اقرب لکم نفعا واقع رکوع میراث اسپر شاہد ہے بالجملہ موجب علت و ارث ذات نسب نہیں بلکہ علت و ارث و محبت و ارتباط باہمی ہوتا ہے کہ جس کا مبنی نسب ہے یہی وجہ ہے کہ بتائیں دین و دار کی وجہ سے میراث باطل ہوتی ہے آپ تو شاید حسب عادت یونہی فرمانے لگے کہ اگر مورث کا فرہو اور ورث مسلمان تو ضرور میراث ملنی چاہیے کیونکہ وارث کا کیا قصور جو محروم الارث ہو مگر اس کا لعا علاج کہ خود احادیث بھی یہ مقمّون مہترج موجود ہے کہ کافر و کلم میں میراث جاری با ای نہیں ہو سکتی تو اس ارشاد سے بھی یہی بات مفہوم ہوتی ہے کہ علت ارث ذات نسب نہیں ورنہ بتائیں دین و دار کی صورت میں میراث ملنی چاہئے تھی بتائیں دین و دار کو نسب تو منقطع ہو ہی نہیں سکتا۔ الحاصل جب علت میراث نسبی محبت و شہری تو جس حالت میں کہ خود وارث ہی نے اپنے مورث کو قتل کر ڈالا کہ جس سے زیادہ کوئی عداوت دنیا میں ہو ہی نہیں سکتی تو اب بھی محبت نسبی کے بقا کا قایل ہونا اجتماع نقیضین کا تسلیم کرنا نہیں تو اور کیا ہے اور یہ پہلے عرض کر آیا ہوں کہ علت میراث وہ محبت نسبی ہی تھی جب وہی زایل ہو گئی اور زوال بھی کیسا کچھ تو اب بھی اگر اس کو میراث دی جائے تو یوں کہو معلول کو اپنے وجود میں علت تامہ کی کچھ ضرورت و احتیاج نہیں اسی طرح وصیت و تدبیر کو خیال کرنا چاہیے کہ اس کا مبنی بھی احسان و ارتباط ہی ہوتا ہے غلام تدبیر و موصی نہ کا کچھ قرض تھوڑا ہی آتا تھا کہ اس کی وجہ سے تدبیر و وصیت کی نوبت اور ظاہر ہے کہ در صورت قتل مذکور احسان و ارتباط باہمی کا کو سول پتہ نہیں لگتا پھر جو چیزیں کہ اس پر متفرع ہوتی تھیں وہ موقوف ہو جاتی تھیں۔ خلاصہ کلام یہ کہ صورت مقسّم علیہا جناب میں چونکہ میراث و وارث کے وجود معلول یعنی حصول مال میراث وغیرہ کی

شہد نہیں چاہئے کہ ان میں دار و دین ایسی بیابطہ چیزیں ہیں کہ

تو اس وجہ سے حصول ملک کا ہونا ضروری ہے ہاں اگر کذب مدعی و شہود کی وجہ سے نفس
 قضا جو کہ علت قضا ہے معدوم ہو جاتی تو پھر آپ کا ارشاد بھی ہو تا مگر یہ کیونکر ہو سکتا
 ہے حکم قاضی اگر از قسم انشاء ہے تو شہادت زور از قسم اخبار اس کے اوصاف یہاں تک
 کیونکر آسکتے ہیں یہ بات جلدی رہی کہ شہادت شہود پر قضا اس طرح متفرع جیسے علم
 موجب عمل ہو جاتا ہے مگر یہ کوئی بیوقوف بھی نہیں کہہ سکتا کہ عمل کی حرمت و خرابی علم
 ملک پہنچ جائے گی ورنہ چاہیے کہ زنا و خمر وغیرہ کا بھی علم حرام ہو جاوے اور اس قسم
 کی بات آپ ہی فرماویں تو فرماویں مجتہد صاحب صوریہ کا تو کچھ ٹھکانا نہیں اگر آپ
 اس قسم کے جزئیات بیان کریں گے جن سے بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ بعض امور کی خرابی
 ان کے محاورات و ملحقات وغیرہ ملک سرایت کر جاتی ہے تو ہم بہت سے نظائر و
 بیان کر سکتے ہیں کہ جن سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ بسا اوقات ایک شے کے مخرق و وسائل
 میں خرابی و قلع ہوتا ہے مگر خرابی و قلع مذکور ذرا واسطہ ملک نہیں پہنچتی چنانچہ بعض امثلہ
 پہلے بیان کر چکا ہوں آپ کو چاہتے تھا کہ کوئی قاعدہ کلیہ عقلیہ یا نقلیہ بیان کرتے جس
 سے یوں معلوم ہو جائے کہ فلاں جگہ تو طرق و وسائل کی خرابی متعدی ہو جاتی ہے اور
 فلاں جگہ نہیں ہوتی پھر یہ بیان کرنا تھا کہ شہادت کا ذب جو واسطہ حد و قضا ہے وہ
 فلاں قسم میں داخل ہے جس سے یہ بات طے ہو جاتی خرابی شہادت قضا تک پہنچ
 سکتی ہے یا نہیں اور آپ سچے ہیں یا نہیں سو آپ نے تو باوجود ضرورت اس قسم کا
 کوئی قاعدہ بیان نہ کیا دو چار مسائل جزئیہ ہی پر قناعت کی خیر ہم ہی کسی قدر تفصیل کے
 ساتھ اس مرحلہ کو طے کرتے ہیں ایک اجمالی تو پہلے بھی عرض کر چکا ہوں مگر اب جو عرض
 کرتا ہوں اس کو بھی بغور ملاحظہ فرمائیے جناب مجتہد صاحب بعد غریبوں معلوم ہوتا ہے
 کہ کسی شے کے حلت و حرمت و حسن متبع دوسری چیز تک جب ہی سرایت کرتا ہے کہ جب
 ان چیزوں میں علاقہ عروض ہو اور بغیر علاقہ عروض یہ امر ممکن نہیں یعنی جن دو چیزوں میں
 علاقہ عروض ہو اور ایک کو بالنسبتہ الی آخر واسطہ فی العروض کہہ سکیں تو وہاں یہ ضرور
 ہو گا کہ واسطہ کا حسن و قبح حلت و حرمت و قبح و حسن کے واسطہ کو حاصل ہو جائے ہاں
 جس جگہ علاقہ عروض نہ ہو بلکہ شے کا قبح و حسن اس کے قبح و حسن کے واسطہ فی الثبوت ہو تو
 وہاں شے اول کی بھلائی یا بُرائی کا حقیقی اثر ہو گا نہ واسطوں کی کیفیت

غالباً آپ کو تو معلوم ہی ہوگی مگر بنظر مزید توضیح عملاً اس قدر اور بھی عرض کئے دیتا ہوں کہ
 واسطہ فی العروض کی صورت میں تو ایک ہی وصف واسطہ اور ذی واسطہ میں مشترک
 ہوتا ہے یعنی وصف تو فی حد ذاتہ واحد ہوتا ہے مگر واسطہ تو اس وصف کے اعتبار سے
 موصوف حقیقی ہوتا ہے اور ذی واسطہ موصوف مجازی یہ نہیں کہ واسطہ اور ذی واسطہ
 کا وصف ہی جدا جدا ہی ہو اور واسطہ فی الثبوت میں سرے سے ذی واسطہ کا وصف ہی
 جدا ہوتا ہے یہاں مثل واسطہ فی العروض یہ نہیں ہوتا کہ واسطہ کا وصف ذی واسطہ
 کو عارض ہو جاوے بلکہ یا تو ذی واسطہ بھی مثل واسطہ موصوف حقیقی ہوتا ہے اور یا ذی
 واسطہ ہی متصف ہوتا ہے خواہ واسطہ نہیں ہوتا فقط اتنا فرق ہوتا ہے کہ ذی واسطہ
 کے متصف بصف مذکور ہونے میں البتہ واسطہ کو دخل ہوتا ہے جب دونوں واسطوں
 کی کیفیت معروض ہو چکی تو اس بات کی وجہ بھی بیان کرنی چاہیے کہ واسطہ فی العروض
 کا حسن و قبح و علت و حرمت ذی واسطہ تک کیوں متعدی ہو جاتا ہے اور واسطہ
 فی الثبوت کا حسن وغیرہ اپنے ذی واسطہ تک کیا وجہ کہ متعدی نہیں ہوتا سو وجہ اسکی
 ظاہر ہے کہ واسطہ فی العروض کو تو اپنے ذی واسطہ کے ساتھ علاقہ عروض ہوتا ہے یعنی
 خود وصف واسطہ ذی واسطہ کو عارض ہوتا ہے اور اس کے طفیل سے ذی واسطہ بھی
 موصوف بوصف ہو جاتا ہے عرض دونوں میں وصف واحد ہی موجود ہوتا ہے فقط
 فرق حقیقت و مجاز ہے تو جب امر واحد ہی دونوں جگہ مشترک ہو تو علت و حرمت
 وغیرہ احکام عارضہ امر مذکور بھی دونوں ہی جگہ مشترک ہوں گے البتہ فرق اصل فرع ہوگا
 رہا واسطہ فی الثبوت اس کا حال پہلے عرض کر چکا ہوں کہ وہاں علاقہ عروض ہی نہیں
 ذی واسطہ موصوف حقیقی ہوتا ہے خود واسطہ موصوف ہو کر نہ ہو بلکہ واسطہ فی الثبوت
 کا تو یہ کام ہوتا ہے کہ واسطہ فی العروض کو اس کے ذی واسطہ تک پہنچا دے یہ
 کام نہیں ہوتا کہ اپنا کوئی وصف ذی واسطہ کو دیدے بالجملہ ذی واسطہ کو درحقیقت
 علاقہ فقط واسطہ فی العروض سے ہوتا ہے اور واسطہ اس کے میں دربارہ وصف مشترک
 دراصل علت تامہ ہوتا ہے اور واسطہ فی الثبوت فی الحقیقت اعلیٰ محض ہوتا ہے اسکا
 کام فقط یہ ہے کہ وہ اس کے ذی واسطہ تک پہنچا دے کہ واسطہ فی العروض
 کا حسن و قبح و علت و حرمت متعدی ہوتا ہے اور واسطہ فی الثبوت

کا حسن و قبح وغیرہ اسی تک رہتا ہے مثال مطلوب ہے تو رنگ اور رنگہ کے حال کو
 بہ نسبت ثواب وغیرہ ملاحظہ کیجئے ثواب کے رنگین ہونے کے لئے خود رنگ تو واسطہ
 فی العرفض ہے اور رنگ ریزہ کو واسطہ فی الثبوت سمجھنا چاہیے کیونکہ سرخی زردی سبزی
 وغیرہ جو وصف خود رنگ میں اصالتاً موجود ہوگا۔ بعینہ وہی وصف تبعاً ثواب کی طرف
 مستند ہو جائے گا اور حونی و زشتی رنگ مذکور کی بالواسطہ اپنے معروض تک پہنچ
 جاتا ہے گی بخلاف رنگہ کے کہ اس کو ثواب مذکور سے اصلاً علاقہ عروض نہیں بلکہ عروض
 کے حساب سے محض اجنبی ہے اس کا فقط اس قدر کام ہے کہ رنگ مذکور کو اس کے معروض
 و محل کے ساتھ متصل کر دے اور جب فی الثبوت کا کام فقط اتصال عارض و معروض
 بخیر اور نفس عروض سے بالکل اجنبی ہو تو ظاہر ہے کہ اس کے اوصاف مثل حسن و قبح
 وغیرہ کے ذی واسطہ تک متعدی نہ ہوں گے الغرض بغیر علاقہ عروض ایک امر کے
 اوصاف دوسرے تک متعدی نہیں ہو سکتے جب یہ امر محقق ہو چکا تو اب قضائے
 قاضی کو دیکھنا چاہیے کہ اس میں اور شہادت شہود میں علاقہ عروض ہے کہ نہیں تو
 بالبدراہت ہر صاحب فہم سلیم ہی کہے گا کہ شہادت کا فقط یہ کام ہے کہ قضائے قاضی
 کو اس کے محل میں واقع کر دے اور قضا اور محل قضایں ذریعہ اتصال بن جائے اور
 علاقہ عروض کا پتہ و نشان بھی نہیں پہلے کہہ چکا ہوں کہ شہادت از قسم اخبار ہے تو حکم حاکم
 از قبیل انشاء باوجود اس قدر فرق کے بھی عروض کا قایل ہونا تو عاقل سے محال ہے کیونکہ
 عروض بدون مناسبت کب ہو سکتا ہے اس امر کے ثبوت کے بعد کہ قضا و شہادت
 میں علاقہ عروض نہیں فقط کار شہادت اتصال بین القضاء و محل القضاء ہے اور نیز
 تقریر گذشتہ کے ملاحظہ کے بعد اس امر کا تسلیم کرنا ضروری ہے کہ فساد و حرمت شہادت
 محل و عروض قضا یعنی محکوم بہ تلام ہرگز سرائیت نہ کریں گے ورنہ چاہیے کہ مثال گذشتہ
 میں بھی حسن و صباغ محل صانع تک متعدی ہو جائے مجتہد صاحب اب دیکھئے کہ آپ کا علی
 الاطلاق یہ ارشاد کر دینا کہ جس چیز کے ذرائع و وسائل میں خرابی و حرمت ہوگی تو بالفرض
 اس شے تک بھی اس کا اثر نہونچے گا آپ کے علم پر ہوتا ہے یا نہیں آپ کی
 تقریر تو جایوں مفہوم و معلوم ہوتا ہے کہ جس پر یہ محالات ہے کہ
 کسی شے کا طریق حصول خراب ہو جائے یا کسی شے کا طریق حصول خراب ہو جائے آپ کو کچھ

بھی سمجھ ہوتی تو سمجھ جاتے کہ اس آپ کے ارشاد کے مخالف افعال و اعمال وغیرہ میں
ہزار ہا جگہ مشابہ ہے اس امر کا مفصل حال بواسطہ دلیل عقلی تو ابھی عرض کر چکا ہوں مگر
کچھ امثلہ جزئیہ بدیہی بھی سن لیجئے دیکھئے کلام اللہ کی نسبت خود کلام اللہ ہی میں ارشاد
ہے نفیل بہ کثیرا و مہدی بہ کثیرا اسی ارشاد سے خود ظاہر ہے کہ بعض احمقوں کے حق میں
وہ کلام اللہ کو کہ جو سراپا موجب ہدایت تقاباغت و طریقہ و ضلالت ہو گیا۔ علیٰ القیاس
بعض اشخاص کے حق میں صوم و صلوٰۃ جیسے عمدہ چیز بوجہ عجیب و تکبر و یا وغیرہ کے وسیلہ
شقادت ہو جاتی ہے اور بعض کے حق میں زنا و قتل و شرب خمر وغیرہ جیسے افعال قبیہ
محرمہ بسبب ندامت و استغفار و توبہ و عبادات ذریعہ سعادت ہو جاتے ہیں اب
فرمائیے کہ آپ تو ہر شئی کو حلت و حرمت وغیرہ میں اس کے ذرائع و وسائل کا تابع فرماتی
تھے پھر آپ امثلہ مذکور میں یہ برعکسی کیسی ہو گئی جناب عالی اوہں کی وجہ وہی ہے جو اوپر
عرض کر چکا ہوں یعنی چونکہ صورت مذکورہ میں بین السبب و المسبب علاقہ عرضی نہیں
اس لئے حسن و قبح و حلت و حرمت سبب مسبب تملک نہیں ہو چکی چنانچہ یہ بات ظاہر ہو
ہاں اگر آپ کے کلیہ کے بھر دوسرے رہتے تو پھر ان امثلہ کا کچھ جواب نہیں ہو سکتا سوائے اسکے
اور بہت جگہ بھی برعکسی جس کو بجمہ محالات سمجھتے ہو موجود ہے مثلاً ارشاد خداوندی
یخرج النحی من المیت و یخرج المیت من النحی میں بعینہ ہی قضیہ ہے کہ شے و طریقہ حصول
شے میں بالکل تضاد ہے اسی طرح پر اعیان کثیرہ میں بھی یہی قصہ ہے لطفہ سے جو کہ
ایک چیز نجس و غلیظ ہے آدمی جیسی چیز جو اشرف المخلوقات ہے پیدا ہوتی ہے مٹی وغیرہ
اشیاء کثیفہ نجسہ سے طرح طرح پھول وغیرہ اشیاء لطیفہ ظہور میں آتے ہیں آگ جیسی
موزی و مہلک چیز سے اقسام اقسام کی غذائیں جن کو سرمایہ لذت و زندگی سمجھنا چاہئے
تیار ہوتے ہیں۔ الحاصل ان تمام مثالوں کے ملاحظہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بسا
اوقات دربارہ حلت و حرمت و حسن و قبح وغیرہ شے و طریقہ حصول شے میں بالکل
مخالفت و تضاد صریح ہوتا ہے اور ہم سلیم ہو تو معلوم ہو جائے کہ آپ نے جو قاعدہ بیان
کیا ہے یعنی طریقہ اور ذریعہ کہ اللہ تعالیٰ اور برائی اصل تملک متعدی و مؤثر ہو جاتی ہے
یہ قاعدہ بالعموم عارض ہو جاتی ہے۔ حرمت وغیرہ واسطہ و طریقہ حصول کو اللہ
عارض ہو جاتی ہے۔ اوصاف حسنہ و قبیہ ذی واسطہ تملک

۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

ہرگز نہیں پہنچنے کا ہر ہے کہ ذرائع و وسائل مطلوب کے تابع ہوتے ہیں اور خود مطلوب
 تابع وسائل نہیں ہوتا اور قواعد شرعیہ میں یہی بات موجود ہے کہ مطلوب اگر حسن
 ہے تو اس کے ذرائع و وسائل میں بھی حسن آجاتا ہے اور اگر مطلوب قبیح و حرام
 ہوتا ہے تو وہی قبیح و حرمت اس کے وسائل و وسائط پر عارض ہو جاتے ہیں مثلاً
 اگر صلوٰۃ فعل حسن ہے تو جن امور کو اس کے حصول میں دخل ہے مثلاً مسید میں جانا اور
 انتظار صلوٰۃ میں بیٹھ رہنا سب ر سکے ذیل میں محسوب ہوئے اور زنا اگر فعل حرام تھا
 تو دوائی زنا کو بھی زنا ہی شمار کیا علیٰ ہذا القیاس بسبب حرمت ربوہ و شرب خمر کاتب
 و شاید و اخذ و معطی و عاصروہا مل و محمول الیہ وغیرہ سب مورد لعن ہوئے اور اس
 سرایت و تعدی کی وجہ وہی علاقہ عروض معروضہ و احقر یعنی فی الحقیقت علت و حرمت
 وصف مطلوب ہے اور بوجہ عروض وہی وصف بعینہ و وسائط پر عارض ہو گیا کیونکہ
 دربارہ ثبوت وصف مقصودیت خود امر مطلوب و وسائل و وسائط کے حق میں واسطہ
 فی العروض ہوتا ہے اگر امر مطلوب مقصود نہ ہوتا تو اس کے وسائل ظاہر ہے کہ ہرگز
 مطلوب نہ ہوتے اس امر میں مطلوبیت صرف اسی کے طفیل سے آئی تھی اگرچہ
 تحقیق وجود میں معاملہ بالعکس ہے یعنی موجود ہونے میں وسائل امر مطلوب سے
 مقدم ہو جاتے ہیں کیونکہ اس اعتبار سے وسائل جن کی نسبت امر مطلوب دربارہ
 وصف مقصودیت واسطہ فی العروض امر مطلوب کے لئے واسطہ فی الثبوت ہو جاتی
 ہیں اور واسطہ فی الثبوت اپنے ذی واسطہ پر مقدم ہوتا ہے تو وسائل بھی وجود
 میں امر مطلوب پر بالبداہتہ مقدم ہوں گے اور دربارہ مقصودیت و مطلوبیت
 چونکہ امر مطلوب وسائل کے لئے واسطہ فی العروض ہوتا ہے تو لاجرم امر مقصود کی
 علت و حرمت و حسن و قبح و وسائط تلک متعدی ہو گئے کیونکہ تقریر سابق سے یہ بات
 ثابت ہو چکی ہے کہ سب تعدی و سرایت و اوصاف مذکورہ علاقہ عروض ہوتا ہے
 جو موجود نہ ہونا مثال مطلوب ہے تو صلوات و زنا و ربوہ وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیے مثلاً
 باب صلوٰۃ میں مطلوب و مقصود اصلی تو فقط فعل صلوٰۃ ہے و وسائل
 صلوٰۃ وہ اگر مقصود و مطلوب ہوتے تو محض بولان پر مشتمل ہوتے ہیں اس طرح
 پر باب زنا و ربوہ و شرب خمر میں مقصود و مقصودیت کا تحقیق ہو چکا ہے و اخذ مال بوا

ربوا ہوتا ہے اور دوائی زنا و اسباب حصول خمر و مال ربوا میں اگر مقصودیت آجاتی ہے
 تو بالعرض آجاتی ہے تو جیسے وسائل میں مقصودیت بالعرض آتی ہے اسی طرح حلت و
 حرمت بھی بالعرض آجائے گی سب جانتے ہیں کہ دوائی زنا میں اگر حرمت آتی ہے تو
 تو بوجہ زنا آتی ہے ذاتی ہوتی ہے تو چاہیے تھا کہ سب جگہ حرام ہوتی حالانکہ زوجہ سے
 یہی افعال سب کرتے ہیں اور اولاد و نثار کا بوسہ لینا درست بلکہ مسنون ہے علیٰ ہذا فقہ
 اور مطالب حسنہ و قبیحہ کو سمجھنا چاہیے بالجملہ جب ہر امر مقصود و دریاہ مقصودیت واسطہ
 فی العرض ہو اور جملہ وسایط ذی واسطہ ٹھہرے تو بسبب علاقہ عرض اول کا حسن و
 قبح ہر جائے دوسرے کو ضرور عارض ہوگا بعینہ ہی قصہ حکم حاکم و شہادت و شہود
 میں سمجھنا ہے کیونکہ حکم حاکم مقصود اصلی ہے اور شہادت طریقہ حصول حکم مذکور ہے
 تو اب حسب قاعدہ مذکورہ بالا شہادت کا سناد و قبح نفس حکم تک متعدی نہ ہوگا اگر
 یوں کہا جاوے کہ شہادت شہود کا ذبہ فی حد ذاتہ گو ایک شے باطل و بے اصل تھی
 مگر وجہ اتصال حکم اس میں بھی ایک طرح کا استقرار و ثبوت آگیا تو درست بھی معلوم ہوتا
 ہے ظاہر کہ اصل کی قوت و ضرورت فرع کو بھی قوی و ضروری کر دیتی ہے فرع کے
 ضعیف و غیر ضروری ہونے سے اصل غیر ضروری و ضعیف نہیں ہو جاتی طعام و غذا کے
 ضروری ہونے کی وجہ سے اسباب حصول غذا بھی مثل لکڑی و آگ و ظروف وغیرہ کے
 باوجودیکہ اہل میں غیر ضروری ہیں ضروری بن جاتے ہیں یہ نہیں ہوتا کہ ان امور کے
 غیر ضروری ہونے کی وجہ سے خود غذا غیر ضروری ہو جائے جب یہ بات ثابت ہو چکی
 کہ شہادت و قضا میں علاقہ عرض نہیں اور شہادت کی خرابی نفس قضا میں مؤثر نہیں
 ہو سکتی تو آپ کی یہ ساری فریاد و زاری یونہی رائیگاں گئی اور جس قدر آپ نے امثلہ
 جزئیہ تحریر فرمائی ہیں سب کا محصل کل یہ ہے کہ سب جھوٹوں اور فریب بازوں نا
 فرمانوں کے ساتھ ان کے خلاف امید معاملہ کرنے کا حکم کیا یہو اسکو ہم بھی تسلیم کرتے
 ہیں اور کہتے ہیں مدعی کا ذب و شہود کا ذبہ کے ساتھ بھی ایسا ہی معاملہ کیا جاوے بلکہ
 ان کو تعزیری جادو کی جادو کی چٹائی کتب و فقہ میں موجود ہے
 مگر کلام تو اس میں کے کذب سے مطلع نہ ہو اور ان کے
 موافق حکم کر دے

ہو جاوے گی یا خود حکم حاکم ہی بوجہ بطلان شہادت کا عدم ہو جاوے گا۔ سو اس بات کو
 مدلل عرض کر چکا ہوں کہ کذب شہود نفاذ حکم میں خارج نہیں ہو سکتا جو کچھ حرمت
 و قبح آپ بڑی شد و مد سے ثابت کر رہے ہیں سب مسلم مکہ شہادت ہی تک رہیگا
 نفس قضائے کچھ مطلب نہیں اگر شہادت زور و رباب حکم حاکم واسطہ فی العرف
 ہوتی تو البتہ اس کی بھلائی و برائی نفس قضائے ملک متعدی ہوتی علاوہ ازیں جس قدر
 آپ نے امثلہ بیان کی ہیں اور اس پر قضائے قاضی و حکم حاکم کو قیاس فرمایا ہے اکثر
 قیاس مع الفارق ہے اور جن مثالوں میں قیاس چل سکتا ہے وہ آپ کو مفید نہیں
 دیکھتے بعض امور میں تو علت حکم ہی موجود نہیں اور اس وجہ سے حکم بھی معدوم
 ہو گیا چنانچہ وارث و وصی و مدبر کے مال میراث و مال و وصیت و عتق سے محروم
 رہنے کی یہی وجہ سے کما مرفصلاً علیٰ ہذا القیاس صید حرم باوجود مذبح ہونے کے
 جو حرام ہوا اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ علت علت مفقود ہے کیونکہ بعد غریبوں معلوم
 ہوتا ہے کہ سوائے حیوانات مام اشیاء عالم سے انتفاع حاصل کرنے کے لئے تو فقط
 ارشاد خلق لکم مافی العرض جمیاً ہی کافی ہے ان کے کھانے پینے وغیرہ میں اجازت
 جدید کی ضرورت نہیں ہاں البتہ حیوانات چونکہ مرتبہ حیات میں مساوی بنی آدم
 ہیں اور ظاہر ہے کہ رنج و راحت محض مرتبہ حیات سے متعلق ہیں مرتبہ انسانیت
 کی اس سے کچھ علاقہ نہیں تو بوجہ مساوات مرتبہ رنج و راحت بنی آدم کو حیوانات
 کی ایذا رسانی یعنی ذبح کا اختیار نہ ہوا بلکہ اس ایذا رسانی میں ضرورت اجازت
 جدید ہوتی جس کا حاصل یہ ہے کہ اختیار ارالہ روح تو مالک ارواح ہی کو ہے ہاں
 بوجہ حصول اجازت ہم تم کو بھی یہ منصب حاصل ہو گیا اور بوقت ذبح ذکر خداوندی
 کرنا اسی اجازت پر دلالت کرتا ہے جس کے سننے کے بعد حیوانات جاں نشاری کو مستحق
 ہو جاتے ہیں اور جاں آفریں کا نام پاک سن کر جان قربان کرنے میں کوئی چیز مانع نہیں
 ہوتی اور ہر اس ذکر نام خدا سے بدانتہا یہ معلوم ہوتا ہے کہ ذبح کو خود اس امر کا اختیار
 نہیں بلکہ محض با اجازت مالک ارواح فعل ذبح کا اختیار ہے اور اس اجازت بجز
 ٹکٹ ریل و دستاویز سرکاری خیال کرنا حاصل نہیں ہو سکتا اس کے پاس ٹکٹ و
 دستاویز نہ ہو ریل میں سوار ہو کر سفر کرنا نہیں ہو سکتا۔

حصول اجازت مذکور ہو جائے در باب ذبح مختار ہے لیکن اگر کوئی ملک یا دستاویز
 بسبیل خیانت و چوری حاصل کر لے تو بعد اظہار خیانت قابل سزا ہوتا ہے اور
 دستاویز بھی اس سے چھین لی جاتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس وہ شخص کہ جس کو منجانب
 مالک الارواح ازالہ روح کی اجازت نہ ہو اگر بسبیل خیانت اس دستاویز یعنی ذکر خدا
 وندی سے کام لیتا چاہے تو ہرگز قابل اعتبار نہ ہو گا بلکہ اور الٹا قابل سزا ہو گا ہاں
 اگر حلت حیوانات کی علت تامہ فقط لفظ بسم اللہ واللہ اکبر کہہ کر چھری پھیر دینا ہی
 ہوتا خواہ وہ شخص منجانب خالق و مالک حیوانات مختار و مجاز ہو کہ نہ ہو البتہ اس وقت
 حلت کا موقع بھی تھا لیکن جس حالت میں کہ ان سب امور کے ساتھ اجازت مالک
 بھی ضروری ہوئی کام تو پھر تو حلت کا موقع میں پتہ و نشان بھی نہیں یہی وجہ ہے کہ مشرکین
 کا ذبیحہ اگرچہ ذکر خدا وندی کے ساتھ ہو حرام رہا اور آپ کے انداز اعتراض سے یوں
 مفہوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک اگر حلال جانور کوئی تکبر کہہ کر ذبح کرے تو بالفرض
 اس کا کھانا درست و مباح ہو گا خواہ وہ مجاز بالذبح ہو یا نہ ہو حالانکہ یہ بات بدیہی
 ہے کہ کوئی چیز خواہ کسی ہی حلال و طیب ہو مگر بدوں اجازت مالک اسکا استعمال
 ہرگز جائز نہیں ہوتا بالجملة حکم حاکم کو صید حرم کے ذبح کرنے پر قیاس کرنا بالکل خلاف
 قیاس ہے کیونکہ وہاں تو علت ملک یعنی قبضہ مقرر نہ باجرت حاکم موجود تھا اور صید
 حرم کے ذبح کرنے کی صورت میں علت تامہ حلت ہی موجود نہیں اور بعضی صورتوں
 جناب میں علت تامہ موجود ہے تو وہاں حکم بھی ساتھ ہی ثابت ہے گو کسی وجہ خارجی
 سے بعد ثبوت حکم مذکور کا ازالہ کر دیا جاوے سو ان صورتوں پر اگرچہ حکم حاکم کو قیاس
 کرنا درست ہے مگر آپ کو کچھ مقید نہیں مثلاً اگر کوئی شخص شراب جہاد ہو اور بوجہ جہاد
 مال غنیمت حاصل کرے تو بیشک اپنے حصہ غنیمت کا مال ہو جاوے گا ہاں اگر عند اللہ
 اس کی خیانت محقق ہو جاوے تو تعزیراً سیاستاً امام کو اس بات کا اختیار ہے کہ اسکا
 حصہ نہ دیا جاوے بلکہ آپ کے حسب الارشاد اس کا مال بھی جلا دیا جاوے
 اور اگر بالفرض اس کی خیانت عند الامام محقق نہ ہو یا باوجود ثبوت خیانت بوجہ
 مصلحت حسب حکم مذکور دیا جاوے تو بیشک شخص مذکور مال مذکور
 کا مالک ہو جاوے گا۔

یہ محرمیت بوجہ سیاست نہیں تو پھر جھد غنیمت کے سوا جو اور مال بھی خائن مذکور
 کا جلا دیا گیا اس کی کیا وجہ سوا اس سے ہر ذی فہم بدانتہا جانتا ہے کہ جھد غنیمت بعد
 اعطائے امام خائن مذکور کی ملک میں آجائے گا ہاں بوجہ خیانت سیاست اس سے
 چھین لینے کا امام کو اختیار ہے سوا اسی طرح مال محکوم بہ بعد حکم حاکم مدعی کا ذب کی
 ملک میں ضرور داخل ہو جائے گا یہ بات جہاں رہی کہ بعد ظہور کذب مدعی حاکم کو
 اس سے چھین لینے کا اختیار ہو اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ یہ صورت مقیس علیہا
 جناب آپ کے مفید مطلب ہے یا ہمارے! علیٰ ہذا القیاس ناپ و تول میں کمی
 کرنیوالوں سے جو مقدار کمی سے دو گنا وغیرہ لیا جاتا ہے وہ بھی بطور سیاست ہے یہ
 نہیں کہ اگر بوجہ عدم ثبوت خیانت یا بوجہ اخوان سے یہ جرمانہ وصول نہ کیا جاوے تو
 مال مذکور ان کی ملک ہی میں سے نکل جاوے گا گناہ خیانت بیشک مسلم بعینہ یہی
 قصہ حکم حاکم میں ہے یعنی ثبوت ملک بھی ضروری اور اتم زور بھی مسلم باقی آخذین ربوا
 و مانعین زکوٰۃ و کافرن و قطائع طریق وغیرہ کو جو سزائیں دی گئیں۔ دعویٰ زور شہاد
 کا تجربہ کو اپنی قیاس فرمانے سے معلوم نہیں آپ کو کیا نفع ہوا اس بات کو ہم بھی تسلیم
 کرتے ہیں کہ مدعی و شہود کا فہم کو مثل آخذین ربوا و مانعین زکوٰۃ وغیرہ بلکہ ان سے
 بھی زیادہ سزا ہونی چاہئے مگر نفوذ قضا کو اس سے کیا علاقہ کما مرام را اور اگر آپ کا
 مطلب یہ ہے کہ مانعین زکوٰۃ وغیرہ کا وہ مال بھی کہ جس کے مملوک ہونے کی علت تامہ
 موجود ہو خود بخود اس کی ملک سے خارج ہو جائے گا تو یہ بات تو ہوا آپ کے کوئی تسلیم
 نہ کرے گا ہاں اخذ ربوا و منع زکوٰۃ کا جہاں گناہ رہا وہ مسلم ایسی ہے وہ مال کہ جس کی ملکیت
 کی علت تامہ موجود ہو چکی یعنی قبضہ مقرونہ باجازت حاکم ثابت ہو جاوے تو بیشک
 مال مذکور ملک مدعی ہو جاوے گا اتم کذب و خیانت جہاں بالغرض اگر موافق قواعد
 شرع و عقل دیکھا جائے گا تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ بدوں رابطہ عروض ایک چیز کی
 برائی بھلائی دوسری شئی تک متعدی نہیں ہوتی اور چونکہ شہادت و حکم قاضی میں
 رابطہ عروض بھی نہیں کما مرام مفصلاً تو فسادات شہادت نفس قضا کیونکر خراب کر
 سکتا ہے اور اگر آپ کے امثلہ خرمات کو جو کہیں سے نقل کر دی ہیں
 ملاحظہ کیا جاتا ہے تو ان سے بھی آپ کا مطلب کا حقیقہ سرسبز ہوتا ہے ادت و دعویٰ

قضا کا باطل ہو جانا کسی طرح پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا بلکہ دلیل عقلی و قواعد شرع و
جزیات کثیرہ جو عرض کر چکا ہوں آپ کے دعوئے کو کذب پر بالبداہتہ حاکم ہیں مجتہد
صاحب کوئی بات مفید مدعا بیان کیجئے محض طول لا طائل سے بجز اس کے آپ
بھی بقول مستغفرت

یہ بھی ہو لگا کے شہیدوں میں مل گیا

زمرہ مصنفین میں شمار ہونے لگیں اور کچھ نفع نہیں۔

قولہ اور جب کہ بطور معقول وہم بطرز منقول بیان یا سبق سے اہل انصاف کو ثابت ہوا کہ
مدعی کا ذب کو بے شہادت زور اخذ حقوق حرام ہے اور ممنوع اور نیز اس میں کہ نا تصرف
کا ہرگز درست اور روا نہیں ہو سکتا تو اب ہم کہتے ہیں کہ مدعی کا ذب کو قاضی کے یہاں
مقدمہ کا ذب کا لے جانا اور قاضی کی قضا اور حکم کو حاصل کرنا بے نسبت اس مدعی کو
حرام ہے اور کیونکہ مدعی کا ذب قضا کے قاضی کو ذریعہ اور وسیلہ اخذ حقوق غیر اور
تحلیل با حرم اللہ کا گرد آتا ہے ان

اقول۔ مجتہد صاحب مرحوم آفریں قسم کھانے کو تو یہ چند سطر میں آپ نے صحیح تحریر
کر دیں اور ہمارا مطلب بھی یہی ہے کہ مدعی زور شہود کا ذب بیشک مورد لعن ہیں اور
آپ نے کذب و زور کی حرمت و فتنہ میں جس قدر آیات و احادیث پہلے بیان فرمائی
ہیں اور جو کچھ اس سے آگے زیب رستم فرمائی ہیں ان سب کا محل اس باب میں مدعی
و شہود کا ذب ہیں محل کلام فقط یہ امر ہے کہ قضا و شہادت قضا ملک بھی ہو سکتا ہو گا یا نہیں
سو یہ امر بدلائل بینہ عرض کر چکا ہوں کہ بطلان شہادت کا اثر حکم حاکم ملک نہیں پہنچ
سکتا اور آپ نے اپنے اپنے دعوئی کے ثبوت کے لئے بجز حیز جزیات سے جن کی وجہ شہر
ظاہرستیوں کو دھوکا ہوا اور کچھ تحریر نہیں فرمایا سو ان کا حال بھی عرض کر چکا ہوں کہ آپ کو
مفید مدعا نہیں اور آپ کا یہ ارشاد کہ مدعی کا ذب کو اس چیز میں تصرف کرنا درست
نہیں قبل حکم حاکم بیشک درست ہے مگر بعد حکم بشرطیکہ شی متنازع فیہ محل انشاء
ملک ہو مدعی کا ذب کی ملک میں ضرور آجائے گی اور اس کو تصرف جائز ہو گا اور کذب
و زور کا گناہ شدہ ہے باقی رہے گا اس کے آگے جو آپ نے اور پٹی ملی
ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اس سے اس سے اس کے ذرائع و وسائل بھی

ممنوع ہوتے ہیں اور اس کی چند مثالیں آپ نے اعادةیت سے نقل کی ہیں سو جب یہ
 قاعدہ مسلم ہوا تو قضائے قاضی بھی درعالت کذب شہود مدعی باطل وغیرہ ناقد ہونی چاہیے
 کیونکہ اصلی مدعی و شہود و مشار الیہم کا اخذ مال غیر ہوتا ہے اور اس کی حرمت میں کسی کو کلام
 نہیں تو حسب قاعدہ مذکورہ اس کے ذرائع و وسائل میں قضائے قاضی بھی ممنوع و باطل
 ہونی چاہیے۔ مگر بالمطلوب یہ خلاصہ تو آپ کے اعتراض طویل الذیل کا تھا اب تقریر
 جواب بھی ملاحظہ کیجئے مگر پہلے ایک مقدمہ عرض کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ حملہ اشیائے عالم
 بدلیل فرمان واجب الاذن "خلقکم مافی الارض جمیعاً تمام بنی آدم کی مملوک معلوم ہوتی
 ہیں یعنی غرض خداوندی تمام اشیاء کی پیدائش سے رفع حوائج جملہ ناس ہے اور کوئی شئی فی
 حد ذاتہ کسی کی مملوک خاص نہیں بلکہ ہر شئے اہل خلقت میں جملہ ناس میں مشترک ہے
 اور من وجہ سب کی مملوک ہے ہاں بوجہ رفع نزاع و حصول انتفاع قبضہ کو علت ملک
 مقرر کیا گیا اور جب ملک کسی شئی پر ایک شخص کا قبضہ نامہ مستقلہ باقی رہے اس وقت ملک
 کوئی اور اس میں دست اندازی نہیں کر سکتا ہاں خود مالک و قابض کو چاہیے کہ اپنی
 حاجت سے زائد پر قبضہ نہ رکھے بلکہ اس کو اوروں کے حوالہ کر دے کیونکہ باعتبار افضل
 اوروں کے حقوق اس کے ساتھ متعلق ہو رہے ہیں یہی وجہ ہے کہ مال کثیرہ حاجت سے
 بالکل زائد جمع رکھنا بہتر نہ ہو اگر زکوٰۃ ادا کر دی جائے اور انبیاء و علیہ السلام سے بغایت
 محتسب رہے، چنانچہ اعادةیت سے یہ بات واضح ہوتی ہے بلکہ بعض صحابہ و تابعین
 وغیرہ نے حاجت سے زائد جمع رکھنے کو حرام ہی قرار دیا بہر کیفیت غیر سنا سب خلاف
 اولی ہونے پر تو کسی کو کلام نہیں سوا اس کی وجہ یہی ہے کہ زائد علی الحاجت سے اس کی
 کو کوئی غرض متعلق نہیں اوروں کی ملک میں من و در اس میں موجود ہو مگر شخص مذکور
 من وجہ مال غیر پر قابض و متصرف ہے اور اس کا مال بعینہ مال غنیمت کا سالقہور کرنا
 چاہئے وہاں بھی قبل تقسیم ہی قصہ ہے کہ کل مال غنیمت تمام محابدین کا مملوک سمجھا جاتا
 ہے مگر بوجہ رفع ضرورت و حصول انتفاع بقدر حاجت ہر کوئی مال مذکور سے منتفع
 ہو سکتا ہے ہاں حاجت سے زائد جمع رکھنا چاہیے اور اس کا حال انکو بھی معلوم ہے کہ
 کیا ہونا چاہیے سوا اس کی تاکید انسان و مہیا بنی آدم بشرط
 تنہم اسی وجہ پر مبنی معلوم ہوتی ہے کہ "للفقر اثر المساکین"

۱۰ صدقات فقرا کے لئے ہونا اور

الی آخرہ بھی اسی جانب میسر ہے اور لام کے اعلیٰ معنی میں بلا وجہ تصرف کرنا خلاف انصاف
 ہے اور ققریر گذشتہ سے جب یہ امر محقق ہو چکا کہ ہر شخص ہر شے کا من وجہ مالک ہے اور
 وہ شخص جس قبضہ تمامہ تو اب آپ کا یہ اعتراض کرنا کہ مدعی کا ذب اخذ اموال غیر کرتا ہے
 اور چونکہ قضائے قاضی کو اس کا ذریعہ و وسیلہ کرتا ہے تو قضائے عالیہ ہی نافذ نہ ہوگی
 بالکل لغو ہو گیا بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ مدعی کا ذب اپنی ہی مملوک شے پر جو قبضہ
 قائل ہے اور قضائے حاکم کا فقہ یہ نفع ہوا کہ اور ونگے قبضہ سے خارج کر کے مدد
 کے قبضہ میں داخل کر دیا ثبوت ملک اس کا کام نہیں کیونکہ ثبوت ملک تو پہلے ہی تھا
 ہاں قبضہ غیر جو قبضہ مدعی کو نافع تھا اس کو قاضی نے رفع کر دیا مگر چونکہ مدعی کا ذب سے
 حصول قبضہ بوجہ کذب و زور کیا تو اس کا وبال البتہ اس کے سر رہے گا۔ لیکن اس کو
 کی وجہ سے یہ نہیں ہو سکتا کہ نئے متنازعہ غیر جو پہلے سے اس کی مملوک تھی اور ملک تمام
 و مختص بہ بوجہ حکم حاکم رب حاصل ہو گئی اس کی ملک میں داخل نہ ہو غلامہ کلام یہ
 کہ نفس ملک میں کوئی خرابی و حرمت ہے نہیں جو آپ اس کی خرابی کی وجہ سے اس کے
 وسیلہ حصول یعنی قضا کو ممنوع و غیر نافذ فرماتے ہیں ہاں طریقہ حصول قبضہ حرام و
 ممنوع ہو گا اور یہ بعینہ الیہا قصہ ہے کہ مثلاً ازید اپنے غلام کو بسبیل عقد اجارہ عمرہ
 کے حوالہ کر دے اجرت بھی اس سے وصول کر لے اس کے بعد قاضی کے یہاں جا کر اجارہ
 سے منکر ہو جائے اور غلام مذکور قبل انقضائے مدت اجارہ عمرہ سے واپس کر لے تو
 بیشک ازید بوجہ کذب و زور آثم سخت ہو گا مگر یہ نہ ہو کہ غلام مذکور سی اس کے ملک سے
 خارج ہو جائے اور آپ کے اس شبہ کا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قاضی کا حکم آیہ
 اطيعوا اللہ واطيعوا الرسول واولی الامر منکم نائب خداوندی ہونا ظاہر اور حقیقہ شواہد
 معانی کے نزدیک ارشاد واجب الانقیار ان الخیر اللہ یہ حکم حاکم کا بعینہ حکم خداوندی
 ہونا بھی مسلم بشرطیکہ حاکم سے خلاف منصب نیابت کوئی امر سرزد نہ ہو۔ یعنی حقیقت میں
 تو حاکم خداوندی و علی شانہ ہے اور بطور نیابت قاضی وغیرہ کو منصب حکومت حاصل
 ہو جاتا ہے اور حکم خداوندی قضائے قاضی کے حق میں واسطہ فی العروض ہو گا اور یہ بات
 ظاہر ہے کہ واسطہ فی العروض کی حالت میں وقفہ اور دیرینی دونوں طرف منسوب ہوتا ہے
 جس سے ان الحکم کی حالت میں اور یہ بات بھی محقق ہو جاتی ہے کہ حکم حاکم

۱۲ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حکومت حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حکومت

حضرت آپ نے جو ایک ورق مفت سیاہ کیا ہے اس سے آپ کو کیا نفع ہوا اور ہم کو
کیا نقصان یہ تو اس کے روبرو پیش کیجئے جو جھوٹے امور و غلط مقدمات کو عالم کے یہاں
پیش کرنا مباح کہتا ہو خدا معلوم اس آیت سے عدم نفاذ قضا کون سے طریقہ سے ثابت
ہوتا ہے جائے تعجب ہے کہ اس قسم کے استدالات جاہلانہ کو جناب مولوی عبید اللہ صاحب
و مجتہد محمد حسین صاحب تحقیق مجتہدانہ خیال کرتے ہیں شعر
مدعی گو برودتکتہ بجا فظ مفروش

کلاک مانیر زبانی و بیانی وارد

اس کے بعد مجتہد صاحب نے یہ حدیث شریف نقل فرمائی ہے قال رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم انما انا بشر و انکم تحکمون الی و لعل بعینکم یکن الحن بحجة من بعض و اتقنی له
علی نحو ما سمعتم من قہصیت ہشی من حق اخیه فلا یاخذہ فاما قطعہ قطعتہ من النار متفق علیہ
اور ترجمہ اردو وغیرہ کے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہیں کہ کلام حضرت کا منقذ قہصیت لہ
بشی من حق اخیه فلا یاخذہ فاما قطعہ قطعتہ من النار کے واسطے ہے اور حضرت ہی
علیہ السلام نے جو شئی کسی کو اپنے حکم اور قضا سے دلا دی اگر وہ حرام نہیں تو ٹکڑا دو زخ کا
کیونکہ ہوا اتنی مجتہد صاحب آپ تو نص صریح فرماتے ہیں اگر انصاف و فہم ہو تو بالبداہتہ
یہ معلوم ہوتا ہے کہ لفظ قطعہ من النار دربارہ عدم نفاذ قضا نہ عبارتہ النفس نہ اقتضا الفسور
اگر ہے تو آپ ہی فرمائیے کہ کونسی دلالت کی تعریف اس پر صادق آتی ہے حدیث مذکور جو
صرف حرمت و ممانعت طریق حصول البتہ بتصریح ثابت ہوتی ہے آگے آپ کا قیاس ہے
کہ جو قضا اس پر متفرع ہوگی وہ بھی ممنوع ہوگی افسوس آپ کو اتنی جتنی کہ الفاظ حدیث کا
مطلب اصلی کیا ہے اور اس میں ایسا وجہ اب کتنا ہے معنی مطابق الفاظ حدیث جن کا
استفسار آپ کرتے ہیں فقط یہ ہیں کہ اگر میں کسی کا کسی کو دلو اؤں تو اس کو نہ لینا چاہیے
کیونکہ میں اس کو ٹکڑا آگ کا دیتا ہوں باقی الفاظ حدیث اس سے ساکت ہیں کہ وجہ

عہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا میں ایک بشری ہوں تم میرے پاس مقدمات لے کر آتے ہو
بہت ممکن ہے کہ تم میں سے کوئی شخص اپنے دین کو جان کرنے میں زیادہ چرب زبان ہو اور میں سے ہوئے کے مطابق فیصلہ کر دے
تو جس شخص کے لئے میں اس کے بہانی کے حق میں سے کسی چیز کا فیصلہ کر دوں یعنی حقیقت میں اس کا نہ ہو
مگر اپنی قوت گویائی سے اپنی قوت بانی کو دے تو اس کو چاہئے کہ وہ اس کو ہرگز
ہرگز نہ لے کیونکہ میں نے اس کو دے دیا ہوں ۱۲

و قطعۃ من النار پونے کی کیا وجہ ہے مگر ہمارے مجتہد صاحب ادران کے ہم مشرب
موافق مثل مشہور سامان کے اندر ہے کہ ہر ایسی ہر اسوجھے ہے وجہ قطعۃ من النار
ہونے کی عدم نفاذ قضا کے حاکم فرماتے ہیں اور اس حدیث کو ان معنی کے ثبوت کے لئے
نفس صریح قطعی الدلالت سمجھتے ہیں اور اپنے مخالفین پر ترا بھینچنے کو موجود اجماعی حضرت آپ کی
بے تمجہی کا جواب تو یہ ہے کہ حدیث مذکور دربارہ نفاذ قضا ظاہر ادا باطناً نفس صریح قطعی
الدلالت ہے کیونکہ مطلب یہ ہے کہ اگر میں کسی کی چیز پر وجہ کذب مدعی و شہود و ہو کہا کہا
کر دوسرے کو دواؤں تو اوس کی ملکیت تمام ہو جائے گی مگر ملوک ہو جانے سے کوئی یہ
نہ سمجھے کہ اوس کے ذمہ کسی قسم کا مواخذہ باقی نہیں بلکہ کذب و زور کا مواخذہ شدید
اس کے بسز ہے اور اس وجہ سے اس لئے کو اپنے حق میں قطعۃ من النار سمجھنا چاہئے
اس کے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہیں۔

قوالہ اور وسیل عقلی بھی پیش کرتا ہوں جو عدم نفاذ کی ثابت ہے سند و حقیقت قضا
کیا ہے جواب ظاہر کرنا ثابت کا ہے اور غیر ثابت کا ثابت کرنا نہیں اور دعویٰ عقود و فسوخ
میں ثابت نہیں ہوتا در صورت کہ دعویٰ کا ذب ہو اور گواہ بھی جھوٹے ہوں تو اب قضا
صرف ظاہر میں نافذ ہوگی باطن میں نہ ہوگی۔

اقول سبحان اللہ شکر ہے

تو کار میں رانگو سا ختی!

کہ برآسمان نیز پروا سنتی

مجتہد صاحب آیات و احادیث تقریر و صاحب تبعید الشیطان و مجالس الابرار سے
تو آپ عدم نفاذ قضا کو ثابت کر چکے اب استدلال عقلی کی نوبت ہے اگرچہ وہاں بھی ایجی
جناب ہی تھا آیات و احادیث کو تو غیر گاہی نقل فرما دیا تھا مگر اشارۃ اللہ یہاں صرف
ایجاد بندہ ہی ہے مگر ظاہر ہے کہ جس کو سیدی بات بھی سمجھنی مشکل ہو وہ کیا خاک استدلال
عقلی بیان کرے گا اگرچہ اس استدلال عقلی کے جواب دینے کی ہم کو کچھ ضرورت نہیں تھی
کیونکہ تقاریر ماضیہ میں حقیقت قضا عرض کر چکا ہوں کہ از قبیل الشاہ ہے اور اس کا
کام ثبات اسکو بلا دلیل اظہار مثبت کہنا ہے سمجھے کہ بات ہے اللہ یہ کام شہادت کا
ہوتا ہے یہاں قاضی کو امر متنازع فیہ کے حقیقہ پر مبنی خبری کہاں ہے

جو اس کا اظہار کرتا ہے اور فقہا کا داملحل قابل لانشاء و فرمانا بھی بالقرینہ اسی جانب
 کھینچتا ہے علاوہ ازیں اگر آپ کے حسب الارشاد و قضائے قاضی کو از قسم اخباری مانا
 جاوے تو جیسے در صورت کذب شہود و قضانا قد نہ ہوگی ایسی ہی در حالت صدق شہود
 نفاذ کی کوئی صورت نہ ہوگی و ہوا باطل بالا جماع مگر تاہم بنظر تقریر طبع ناظرین مجتہد صاحب
 کے استدلال عقلی کو ہم نے بھی نقل کر دیا اس کے بعد ہمارے مجتہد صاحب خوف خدا
 و شرم فلائق سے قطع بنظر فرما کے ارشاد کرتے ہیں کتاب اللہ اور سنت صحیحہ متفق علیہ
 قطعی الدلالہ اور دلائل عقلیہ اور اقوال علماء سے یہ مسئلہ آپ کا غلط فہم حاصل ہو چکا
 اور بروئے انصاف و قانون مناظرہ اعتراض اہل حق کا حنفیوں پر ضرور وارد ہے اور
 کوئی مقدمہ آپ کے مقدمات میں کا کتاب و سنت سے بوجہ صحیح مانو نہ نہیں اور
 سب مقدمات آپ کی محفل اور باطلہ اور فاسدہ ہیں چنانچہ نہ تفصیل کی گئی

مبین ہو چکا ہے یہ
 اقوال شعر چونیٹ کے لئے پر تو یہ کہنے لگی اگر کہ میں مثل سلیمان ہوں ہوا میں کئی در نے
 مجتہد صاحب در بارہ مذمت کندوز و خود آپ ہی آیات کثیرہ و احادیث مستعدہ
 نقل فرما چکے ہیں جات حیرت ہے کہ اتنی جلد سب کو جھٹلا بیٹھے مگر عرض کر چکا ہوں
 کہ مقدمات خمسہ مذکورہ ادلہ میں سے فقط براے نام مقدمہ اولیٰ پر آپ نے کچھ اعتراض
 پیش کئے ہیں اور باقی مقدمات کو تو آپ نے چھڑا بھی نہیں اور مقدمات مذکورہ کا موافق
 نقل و عقل ہونا ہر ذی فہم منصف پر واضح ہے اس آپ کے جاندر خاک ڈالنے سے
 کیا ہوتا ہے اب انصاف سے ملاحظہ فرمائیے مسئلہ نفاذ قضائے حقیقی عقل و نقل
 ہے اور جس قدر شبہات و اہمیہ آپ نے پیش کئے تھے سب نقش بر آب ہو گئے اور
 جو دلائل آپ کے مایہ فخر تھے سب ہبائشور ہو گئے مجھ کو کہتے ہوئے اب بھی خوف خدا
 معلوم ہوتا ہے مگر ہاں آپ ہی خود سمجھ لیجئے کہ مثال جناب کس کے حسب حال ہے
 اور جب رہے جناب مجتہد صاحب بحمد اللہ تحریر جواب امور متعلقہ کلام جناب سے
 تو فراغت ہو چکی۔ اب یوں ہی میں سمجھتا ہوں کہ کسی عالم معتمد علیہ کا قول بھی اسباب میں
 نقل کروں اگر وہ بروئے حق ہو تو اس کی نقل کی کچھ ضرورت نہیں مگر چونکہ آپ
 اس کے مدعی ہیں کہ میں حق ہوں اور کوئی عاقل دیندار

اس کو تسلیم نہیں کر سکتا اس وجہ سے کسی کا معتر کا قول نقل کرنا مناسب ہے سو
اور کسی عالم کے قول کو تو آپ کیا تسلیم کریں گے کسی ایسے ہی کا قول نقل کرنا چاہیو
جس کے ارشاد کو آپ بھی تسلیم کر لیں اور آپ کے ہم مشرب بھی ان کی اقتدا کا دم بھرتے
ہوں اس کے بعد یہ عرض ہے کہ رسالہ منصب امامت تصنیف لطیف جناب مولانا

مولوی محمد اسماعیل صاحب شہید رحمۃ اللہ علیہ کو ملاحظہ فرمائیے صفحہ ۶۳ پر یہ عبارت
مرقوم ہے نکتہ ثانی قلیفہ راشدی حکمی است ہر چند فی الحقیقت بیایہ رسالت منسوبہ

فاما منصب خلافت چند از احکام ابنی اللہ برد جاری گردیدہ پھر دو تین وجوہ تحریر
فرمایا کہ یہ ارشاد ہے "از انجملہ نفاذ حکم اوست در عقود و معاملات بنی آدم پس چنان کہ

وقتی بنی وقت بانعقاد معاملات از معاملات بنیامین دو شخص حکم فرماید مثل انعقاد
نکاح یا بیع یا امثال ذلک پس اں معاملہ بحد حکم خود منعقد میگردد پس بادی را

چوں و چرا در ان بنیر سد چنان کہ حق جہل و علی می فرماید و اما کان لم یکن ولا مؤمنہ اذا
قضی اللہ و رسولہ امران یلکون لکم الخیرة من امرکم ہمچنین عقد مذکورہ بحکم امام یانا

کہ قاضی است خود بخود و مقتدیشو و مجال گفتگو کسی را باقی نمی ماند چنانچہ مسئلہ فقہا القاضی
نفسہ ظاہر گرو باطناً در متون و شرح و مخرج است و از ان جملہ ثبوت حکم شرعی است

بامراد یعنی چنانکہ در فعلی از افعال و قولی از اقوال ہزار منافع و مضار مد رک شود و بعد
وجہ حسن یا قبح عقلاً در ثابیت شود اما تا وقتی کہ کتاب منزل یا نص بنی مرسل بر لزوم یا

منع او دلالت نداشتہ باشد وجوب یا حرمت اں قول نقل شرعاً ثابت نمی توان
شد ہمچنین اگر در فعلی یا قولی ہزار وجہ منفعت در ابواب سیاست مفہوم گردد و فاما

تا وقتی کہ حکم امام یا نائب او بان ملحق نگردد و انرا از واجبات شرعیہ نشاں نشود ہمچنین
اگر بر صحت دعوی یا بطلان اں یا ثبوت حد و تحریر ہزار دلائل باشد و حد گواہان در

در ان گواہی دہند اما تا وقتی کہ حکم امام یا نائب او بان ملحق نگردد ہرگز بیایہ ثبوت نرسد
پس چنان کہ سبب ثبوت احکام شرعیہ نص بنویست و بیان وجوہ حسن و قبح عقلی

مخفی بنا بر تسلی خاطر مخاطبین و الزام می یاقین است و بن ہمچنین سبب ثبوت احکام
عقود و معاملات و حدود و تحریرات حکم بامیر و امثالہ و اظہار شہادت
شہود و بیان منافع و مضار محقق میگردد و انرا از واجبات شرعیہ نشاں نشود و انرا از واجبات شرعیہ نشاں نشود

و ظلم نسبت کند انتہی کلامہ الشریف۔ اب غور کرنا چاہئے کہ جناب مولانا کے ارشاد سے کس کے دعویٰ کی تائید نکلتی ہے ہمارے یا آپ کے دیکھئے عبارت مذکورہ سے ایک امر تو یہ ظاہر ہو گیا کہ قضائے قاضی ظاہر و باطن نافذ ہوتی ہے جہاں کہ جملہ پس اس معاملہ بجز حکم خود بخود منقذ میگردد ہمارے دعویٰ کے لئے دلیل صریح ہے لفظ انعقاد خوب ظاہر ہے کہ بوجہ حکم امام و نائب امام امر محکوم بہ منقذ ہو جاتا ہے اگرچہ پہلے انعقاد کی نوبت آچکی ہو یا نہیں، بالحد حکم حاکم عاقد و موجد ہو جاتا ہے مظہر نہیں ہوتا جب کہ آپ ارشاد کرتے ہیں اور دوسری بات یہ معلوم ہو گئی کہ علت ثبوت احکام فقط حکم حاکم ہے شہادت مشہود کو اس میں دخل نہیں غرض شہادت فقط اطمینان حاکم اور اس کی طاعتین کا الزام ہی شہادت کی حرمت و فساد باعث فساد قضا نہیں ہو سکتی۔ بالحد جو اوپر عرض کر چکا ہوں بعینہ وہی مطلب عبارت مذکورہ ہے مگر آپ کی خوش فہمی و انصاف پرستی سے کچھ بعید نہیں کہ جناب مولانا ممدوح کے اقوال سے بھی دست بردار ہوں اور ہماری ضد میں ان کو اقوال کے بھی ساقط الاعتبار ٹھہرا دیں اب اس کے بعد ایک اور تقریر مستقل دربارہ ثبوت نفاذ قضا بھی معلوم ہو جائے اور جناب مولانا محمد اسماعیل صاحب کے امام کو بنی حکمی فرمایا وجہ بھی ثابت ہو جائے اور امام کا نائب فدا ہونا اور اس کے سوا اور مقدمات مفیدہ محقق ہو جاویں آپ اگرچہ بوجہ تعصب یا کم فہمی خداداد کچھ نہ مائیں مگر منصفان ذی فہم الشان اللہ وادی دیں گے۔

جواب ثانی دفعہ شامس مجتہد صاحب سیئۃ آپ کے سوال کی بنا پر فقط اتنی بات پر ہے کہ آپ قضائے قاضی کو مثل شہادت مشہود از قسٹم خبری سمجھتے ہیں اور چونکہ محضر غلہ تابع جز دروغ نہیں ہوتا تو آپ خبر دروغ غلط سے حلت سے حلت سے حلت ثابت نہیں کر سکتے یہ مقدمہ آپ جب تملک ثابت نہ فرمائیں اس وقت تملک آپ کس منہو سے اعتراض کرتے ہیں آخر علماء میں شمار کیے جاتے ہو علماء کو بے موقع بات منہو سے نکالنے میں وہ نہایت ہوتی ہے کہ حیا والوں کو علی الان فعل تصنیع کرنے سے اتنی نہیں ہوتی مگر شاید عذر تواضع اس وقت تک کام آئے اور آپ یہ فرمائیں کہ ہم عالم ہی نہیں مگر یہ یاد ادا اتنی بات سے ہم کو کون روک سکتا ہے کہ آپ باتوں اس مقدمہ کو ثابت فرمائیں اور پھر دلیل نہیں ہم سے ہیں لے جائیں مثلاً اشتہار سوالات عشر اپنی افترایا

یا خود بی فہم و فراست وغیرہ کا اشتہار فرمائیں خیر منکوحہ کی نسبت ایک جواب تو یہ ہو چکا
 اہلہ اس کی تائید کے لئے زیادہ تو ہیں فقط ایک اشارہ مکئے جاتا ہوں کہ اگر قضاے قاضی
 از قسم خبر ہے تو شہادت ہی نے کیا قصور کیا تھا جو قضاے قاضی کی شاخ لگائی جاتی ہے۔
 جملہ فاستشہد و اشہدین من رجالکم فان لم یکن مدحین فرجل وامرأتان“ میں دو ہی پر
 اکتفا ہے قضاے قاضی کی پھر کیا ضرورت ہے جیسی روایت احادیث میں بانیوہ کہ وہ از قسم خبر
 قضا کی ضرورت نہیں یہاں بھی کیا ضرورت تھی بوجہ احتیاط ایک محزر کے بدلے دو کہ دینے تھے
 زیادہ ضرورت تھی تین چار گواہ ہوتے علاوہ برس قاضی کو اصل حال کی خبر ہی نہیں ہوتی جو
 اس کو محزر قرار دیکھے اور اختلاف معنی شہادت و شاہد و لفظ قضا و قاضی بھی اس پر شاہد ہے
 کہ یہ کچھ اور چیز ہے اور وہ کچھ اور چیز ہے ہم سے اگرچہ چہر تو شہادت قطع نظر منقسم کے یعنی
 باعتبار اصل مطلب خبر ہے اور قضاے انشاء اور بوجہ خبریت شہادت از قسم علم ہے اور
 قضا از قسم عمل کو علم کو تطابق کی ضرورت ہے ورنہ وہ صحیح نہیں غلط ہے اور عمل کو اپنی صحت
 میں کسی چیز کے تطابق کی ضرورت نہیں قتل قصاص ہو یا قتل عمد صحت آثار قتل یعنی ایذا
 مرگ میں تطابق قتل اور وجہ شرعی کی ضرورت نہیں دوسرا جواب اور سینئے آیت ان
 احکم الا لشئ اس پر شاہد ہے کہ اصل حکم اور حاکم بالذات خداوند جل جلالہ اور رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم و دیگر انبیاء کرام علیہم السلام اور اولوالامر خدا کے شانے ایسی ہیں
 جیسے حکام ماتحت حکام بالا دست کے شانے ہوتے ہیں یعنی جیسے حکام ماتحت حکام بالادست
 کے مقرر کئے ہوئے ہوتے ہیں اور منصب حکم حکام ماتحت کے حق میں عطاء حکام بالادست
 ہوتا ہے ایسے ہی منصب حکم انبیاء علیہم السلام و اولوالامر عطاء خداوند جل و علی ہوا اس
 صورت میں یہ فقہ الیسا ہو گا جیسا نور و ذرات وغیرہ آفتاب سے مستفاد ہے اصل
 میں تو نور آفتاب ہی بوجہ تعلق معلوم قمر کی طرف منصوب ہوتا ہے الفصہ اصل میں تو حکم
 خداوند جل شانہ ہی پر بوجہ تعلق انبیاء و اولوالامر کی طرف منسوب ہو جاتا ہے مگر ہاں
 جیسے حکام ماتحت کو اختیار کلی نہیں ہوتا کرتا بلکہ ان کا اختیار حد قانون سرکاری میں محدود
 ہو جاتا ہے اور بعد حکم حاکم بالادست حکام ماتحت کو اس حکم کے تغیر و تبدل کا اختیار
 نہیں ایسے ہی انبیاء کرام علیہم السلام وغیرہم کو مثل خداوند عالم اختیار کلی نہیں حد قانون
 شریعت میں محدود ہے گا اور انبیاء کرام علیہم السلام کو اختیار نسخ احکام خداوند

یعنی اپنے ارادوں میں سے دو کو گواہ بنوا کر مرد و مراد ہوں تو انکی مراد اور خداوند جل شانہ ہی

نہ ہو گا یہی وجہ ہے جو یوں ارشاد ہے کلام اللہ علیٰ ہذا القیاس اولوالامر کو
 اختیار نسخ احکام امیاء کرام علیہم السلام نہ ہو گا باقی رہے اولوالامر وہ سب باعتبار
 مراتب حکومت ایک درجہ میں واقع ہیں اس لئے ایک دوسرے کے احکام کے نسخ کا اختیار
 نہ ہو گا بلکہ چونکہ ہر وقت میں ایک ہی مرتبہ میں رہتا ہے اس لئے اس کو بھی اپنے حکم
 کے نسخ کا اختیار نہیں ہو سکتا اس تقریر سے اسلام میں مضافہ نہ ہونے کی وجہ بھی معلوم
 ہو گئی ہو گی مگر اس صورت میں یہ ضروری ہے کہ منکوحہ غیر کی ملکیت کا اختیار حاکم اسلام
 کو حاصل نہ ہو اور غیر منکوحہ کی ملکیت کا اختیار حاصل ہو اعلیٰ بذالقیاس قاضی کے حکم سے
 اموال باقیہ تو غیر کی ملک سے بھی نکل نہ سکیں تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ منکوحہ غیر تو
 بدالت و المحصنت من النساء البتہ مالکیت ایمانکم "ہذا کی طرف سے دوام کے لئے اس
 غیر کو مل چکیں یوں وہ اپنی طرف سے چھوڑ دے اس کو اختیار ہے اگر حاکم اسلام کے حکم سے
 منکوحہ غیر بھی مدعی کو مل جایا کرے تو یوں کہو اولوالامر کو اختیار نسخ احکام خداوندی حاصل
 ہے اور غیر منکوحہ کی نسبت خدا و رسول کی طرف سے کسی کی ملکیت کا حکم صادر ہی نہیں ہوا
 بلکہ مثل و ہوش و طیور و نباتات خود ویدہ غیر منکوحہ کی نسبت بھی فقط اعلان قابلیت
 ملک ہوا ہے یعنی جیسے خلق کم مافی الارض جمیعاً فرما کر یہ بتلا دیا ہے کہ یہ نعمتیں ہمارے لئے پیدا
 کی گئی ہیں اور اس کا حاصل وہی اختیار تصرف ہے جو ہم سنگ قابلیت ہے ایسے ہی نسبت
 زنان خلق کم من انفسکم ارزوا فرما کر یہ بتلا دیا ہے کہ یہ بھی مثل اموال مشارالہا قابل ملک
 ہیں القصد حکم ملکیت کسی کی نسبت صادر نہیں ہوا پھر اگر حاکم اسلام کے حکم سے وہ کسی کی ملک
 میں آجائے تو خدا کے کوئے حکم کا نسخ لازم آئے گا بلکہ قابلیت ملک جس کو اول عدم الملک
 لازم ہے میں ارض ملک نہیں جو یوں کہتے قاضی کے حکم سے ملکیت نہیں ہو سکتی ورنہ نسخ
 حکم خداوندی لازم آئیگا۔ قابلیت مذکورہ اور عدم الملک مشارالہ خود منجملہ مبادی ملکیت
 ہے اگر یہ نہ ہوتی جیسے احرار میں نہیں ہوتی تو ملکیت بھی نہ ہو سکتی باقی رہے اور اموال جیسے در
 صورت عدم الملک بوجہ قابلیت مذکورہ حاکم سے مدعی کی ملک میں آ سکتی ہیں ایسے ہی مملوک
 غیر ہونے کی صورت میں بھی وہ ملک غیر سے خارج ہو کر ملک مدعی میں بوسیلہ حکم حاکم
 اسلام آ سکتے ہیں کیونکہ ان کے دوام کا پروانہ صادر نہیں ہوا جو تبدیل ملک سے نسخ حکم
 حاکم بالادست لازم آئے بلکہ یہ ملک جس پر اسکان بیع و شراء و ہبہ وغیرہ دلالت

عیسیٰ بن مریم علیہ السلام نے جو یوں ارشاد ہے کلام اللہ علیٰ ہذا القیاس اولوالامر کو
 اختیار نسخ احکام امیاء کرام علیہم السلام نہ ہو گا باقی رہے اولوالامر وہ سب باعتبار
 مراتب حکومت ایک درجہ میں واقع ہیں اس لئے ایک دوسرے کے احکام کے نسخ کا اختیار
 نہ ہو گا بلکہ چونکہ ہر وقت میں ایک ہی مرتبہ میں رہتا ہے اس لئے اس کو بھی اپنے حکم
 کے نسخ کا اختیار نہیں ہو سکتا اس تقریر سے اسلام میں مضافہ نہ ہونے کی وجہ بھی معلوم
 ہو گئی ہو گی مگر اس صورت میں یہ ضروری ہے کہ منکوحہ غیر کی ملکیت کا اختیار حاکم اسلام
 کو حاصل نہ ہو اور غیر منکوحہ کی ملکیت کا اختیار حاصل ہو اعلیٰ بذالقیاس قاضی کے حکم سے
 اموال باقیہ تو غیر کی ملک سے بھی نکل نہ سکیں تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ منکوحہ غیر تو
 بدالت و المحصنت من النساء البتہ مالکیت ایمانکم "ہذا کی طرف سے دوام کے لئے اس
 غیر کو مل چکیں یوں وہ اپنی طرف سے چھوڑ دے اس کو اختیار ہے اگر حاکم اسلام کے حکم سے
 منکوحہ غیر بھی مدعی کو مل جایا کرے تو یوں کہو اولوالامر کو اختیار نسخ احکام خداوندی حاصل
 ہے اور غیر منکوحہ کی نسبت خدا و رسول کی طرف سے کسی کی ملکیت کا حکم صادر ہی نہیں ہوا
 بلکہ مثل و ہوش و طیور و نباتات خود ویدہ غیر منکوحہ کی نسبت بھی فقط اعلان قابلیت
 ملک ہوا ہے یعنی جیسے خلق کم مافی الارض جمیعاً فرما کر یہ بتلا دیا ہے کہ یہ نعمتیں ہمارے لئے پیدا
 کی گئی ہیں اور اس کا حاصل وہی اختیار تصرف ہے جو ہم سنگ قابلیت ہے ایسے ہی نسبت
 زنان خلق کم من انفسکم ارزوا فرما کر یہ بتلا دیا ہے کہ یہ بھی مثل اموال مشارالہا قابل ملک
 ہیں القصد حکم ملکیت کسی کی نسبت صادر نہیں ہوا پھر اگر حاکم اسلام کے حکم سے وہ کسی کی ملک
 میں آجائے تو خدا کے کوئے حکم کا نسخ لازم آئے گا بلکہ قابلیت ملک جس کو اول عدم الملک
 لازم ہے میں ارض ملک نہیں جو یوں کہتے قاضی کے حکم سے ملکیت نہیں ہو سکتی ورنہ نسخ
 حکم خداوندی لازم آئیگا۔ قابلیت مذکورہ اور عدم الملک مشارالہ خود منجملہ مبادی ملکیت
 ہے اگر یہ نہ ہوتی جیسے احرار میں نہیں ہوتی تو ملکیت بھی نہ ہو سکتی باقی رہے اور اموال جیسے در
 صورت عدم الملک بوجہ قابلیت مذکورہ حاکم سے مدعی کی ملک میں آ سکتی ہیں ایسے ہی مملوک
 غیر ہونے کی صورت میں بھی وہ ملک غیر سے خارج ہو کر ملک مدعی میں بوسیلہ حکم حاکم
 اسلام آ سکتے ہیں کیونکہ ان کے دوام کا پروانہ صادر نہیں ہوا جو تبدیل ملک سے نسخ حکم
 حاکم بالادست لازم آئے بلکہ یہ ملک جس پر اسکان بیع و شراء و ہبہ وغیرہ دلالت

کرتے ہیں اس پر شاہد ہے کہ جیسے خود مالک کو اختیار نقل ملک بطور بیع وغیرہ حاصل
 ہے ہاکم اسلام کو بھی یہ اختیار حاصل ہے اس لئے کہ مالک اموال اگر بعد اخذ قبضہ میں
 نائب خداوند قادر علی الاطلاق ہے تو ہاکم اسلام اعطایہ میں نائب خداوند مالک المملک
 ہے اس لئے اگر وہ ملک میں نائب خداوند مالک المملک ہے تو ہاکم اسلام تملیک میں نائب
 خداوند مالک المملک ہے اس لئے وہ اگر نقل ملک میں مختار ہے تو یہ پہلے ہوگا مگر چونکہ در صورت
 علم حقیقۃ الحال اگر ہاکم مخالف علم حکم دیتا ہے تو حکم انجائین سے وہ تقابل بھی نہیں رہتا
 جس کا ہونا استفادہ علم کے لئے شرط ہے چنانچہ واضح ہو جائے گا اس لئے یہ تاثر حکم ہاکم
 اسی صورت کے ساتھ محض رہے گی جس میں باوجود وحدہ وجہ بوجہ شریعت ہاکم کو غلطی
 واقع ہو۔ لیکن جیسے اس فرق سے کہ بادشاہ مختار کل ہے اور حکام ماتحت کے اختیارات
 محدود ہیں حکام ماتحت کے اختیارات کا اعطائے بادشاہی ہونا باطل نہیں ہوتا
 ایسے ہی اس فرق سے کہ خداوند مالک المملک مختار الاطلاق اور انبیاء کرام علیہم السلام
 اور اولوالامر کے اختیارات محدود ہیں یہ بات باطل نہیں ہو سکتی کہ ان کا حکم عطا
 خداوندی ہے مگر اعطاء اوصاف کے وقت اوصاف مثل عطا عراض و نقد و
 معطی سے علیحدہ نہیں ہو جاتے ورنہ وقت عطا کے حکم ہاکم بالادست ہے اختیار
 اور آفتاب منور و حر و درات ہے نور اور کشتی معطی حرکت جالسین ساکن ہو جائے اور نہ
 اور نہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ حکم و اختیارات ہاکم ماتحت اور نور و حر و درات وغیرہ اور
 حرکت جالسین کشتی غیر حکم و اختیار ہاکم بالادست اور غیر نور و آفتاب اور غیر حرکت کشتی
 ہے ورنہ حکام ماتحت اور نور و درات اور جالسین کو اختیار حکم و نور و حرکت میں بادشاہ
 کی طرف سے تقرر اور تقابل آفتاب اور حرکت کشتی کی ضرورت نہ ہوتی اس لئے یہ کہنا پڑے گا
 کہ حکم ہاکم ماتحت اور نور و حر و حرکت جالسین وہ واقع ہیں حکم ہاکم بالادست اور نور و حر و
 اور حرکت کشتی ہے سو یہی فقہ بعینہ خدا تعالیٰ اور انبیاء کرام علیہم السلام اور اولوالامر میں
 ہوگا اور کیوں نہ ہو والی اللہ ترجیح الامور القصد حکم بمعنی ما بالقتل جو مبدفہ علیست یعنی
 حاکمیت ہے اور حکم کرنے کے لئے الیہ ہے جیسا دینے کے لئے سخاوت اور معرکہ آرائی
 کے لئے شجاعت اور دیکھنے کے لئے قوت باصرہ سننے کے لئے قوت سامعہ وہ قاضی ہاکم
 اسلام میں خدا کی طرف سے مستعار ہر غرض و نور و حقیقت ہو جیسا کہ حاکمیت خدا کی ذات کیساتھ

تو قائم ہے اور اس نے خدا تعالیٰ کو حاکم اصلی اور حاکم حقیقی اور حاکم بالذات اور حاکم اول
 سمجھنا ضروری ہے اور پھر وہی مبدء انبیاء اکرام علیہم السلام اور اولوالامر کے اوپر عارض ہے
 اور اس نے ان کو حاکم عرضی اور حاکم بالعروض اور حاکم مجازی اور حاکم ثانوی سمجھنا لازم ہے
 اور یہ اشتراک ایسا ہے جیسا کشتی اور جالسین میں دربارہ حرکت اشتراک ہے ہاں حکم بمعنی
 محکوم میں یہ وحدت ضرور نہیں جو حکم بمعنی مابہ الحکم میں ضرور ہے وہ بھی اگر مستعار اور عطار
 ہو کر ثانویہ وحدت ضرور ہوتی یہ اس نے عرض کرتا ہوں کہ حکم بھی مثل دیگر مصادرو ذیل
 معنوں میں آتا ہے سو اس حدیث جس میں انزال علی حکم اللہ سے ممانعت کی گئی ہے حکم سے
 محکوم مراد ہے چنانچہ اہل فہم یہ ظاہر ہے تو صیح کے لئے مثال عرض کرتا ہوں سنئے قمر کا آفتاب
 سے نور بمعنی مابہ التذییر میں مستفید ہونا تو مسلم یہ بات تو کوئی دیوانہ بھی نہیں کہہ سکتا جو
 آفتاب سے بے واسطہ منور نہ ہو سکے وہ قمر سے بھی نہ ہو سکے اور جو آفتاب سے بے واسطہ منور ہو
 تو وہ قمر سے بھی ضرور ہے منور ہو کر اسے ارتفاع شمس و قمر میں اختلاف اکثر ہوتا ہے جاڑوں
 میں ان دیواروں کی شمالی جانب جن کا طول شرقاً غرباً ہو در تک بوجہ کمی ارتفاع آفتاب
 زمین میں دھوپ نہیں ہوتی اور بوجہ ارتفاع قمر وہ مواقع قمر سے منور ہو جاتے الغرض اتحاد
 مفعول فیما بین موصوف بالذات و موصوف بالعرض ضرور نہیں اتحاد فعل ضرور ہے ہاں
 جیسے بوجہ حیلولة الارض و انحراف آئینہ با حیلوں احجام آفتاب سے قمر و آئینہ کو تقابل ہی نہیں
 آتا جو ادھر سے عطا ہو اور قمر و آئینہ موصوف یا منور کہلائے ایسی ہی حاکم مابحت اگر دیدو
 دانستہ مخالف قانون سرکاری کرے یا اولوالامر دیدو دانستہ مخالف قانون شریعت کرے
 یا وجود علم حقیقۃ الحال خلاف واقع حکم دے تو پھر یوں کہو اس نے حاکم بالادست اور خدا
 مالک علی الاطلاق سے منہ ہی موڑ لیا یعنی وہ تقابل ہی نہ رہا جو ادھر سے افاضہ حکم ہوتا اور
 ادھر سے قبول حکم کی نوبت آتی اور اس کا حکم بواسطہ حکم بالائی کہلاتا یا بحمد جو حاکم اسلام اپنی
 طرف سے اتباع حکم خداوندی میں کوشش کرے اور بایں ہما بوجہ غلطی منجد خواص آدم
 زاد ہے جس سے استرازی کلی متمنع ہے مخالف قانون خداوندی اور خلاف واقع اس سے
 حکم سرزد ہو جائے تو اس صورت میں بوجہ تقابل معلوم جس پر اس کا انقیاد و کوشش
 اتباع شاید ہے حکم تو حکم خداوندی رہے البتہ محکوم بدل جائے گا سو محکوم اختلاف و
 تبدیل باعث اختلاف تبدیل نہیں ہو سکتا جو اس وقت مثل ظالم عدو مخالف

عہد اس کو بھی سجادہ قضا سے معزول سمجھیے اور اس حکم کو منصب قضا سے علیحدہ خیال کیجئے
 اور اسوجہ سے بدالالت نصر المظلوم حق اس کے حکم کی تردید کی جائے بلکہ جب اس کا حکم
 بمعنی نہ کو حکم خدا تعالیٰ پھر اتو اس کی تعمیل واجب ہے اور اس کی تعظیم لابد ہے یہی وجہ ہے
 کہ کتب فقہ میں حفظ قضا کا اہتمام بہت کچھ ہے اور اکثر یہ فرماتے ہیں ”صونا للقضا“ سو جس کسی
 کو خدا تعالیٰ کا لحاظ دیا اس ہو گا اور اس کے حکم کی عظمت اس کے دل میں مرکوز ہوگی تو وہ
 قضاے قاضی کو بعد وضوح حقیقۃ الحال ایسا ہی سمجھے گا جیسا میں نے عرض کیا کہ بالجملہ قضا
 قاضی بمعنی ما بہ القضا قضاے قاضی الحاکمات اور حکم الحاکمین ہے مگر بالواسطہ اور
 ظاہر ہے کہ خدا تعالیٰ کے حکم کے لئے نفوذ ظاہر سے باطن تک لازم ہے بے واسطہ ہو یا واسطہ
 بل ایمان کو ہر چند اس کی وجہ کی ضرورت نہیں پر پابندہ اندیشہ تعصب ابناء و روزگار
 تصریح اولیٰ ہے اس لئے یہ عرض ہے جیسے نور بے واسطہ ہو یا بواسطہ اس کا کام تو یہ ہے
 جس پر واقع ہے اس کو روشن کر دے علیٰ ہذا القیاس حرکت بے واسطہ ہو یا بواسطہ
 یعنی حرکت کشتی ہو مثلاً حرکت حاصل سکاکام تبدیل و ضاع ہو ایسی ہی حکم خداوندی ہو یا بواسطہ اسکا
 کام بھی نفوذ ظاہر و باطن و نور و حرکت مذکورین بواسطہ بھی موثر ہوگی علت اگر یہ ہو فاعلیت و قابلیت دونوں موجود ہیں
 علت بھی یہ ہی فاعلیت و قابلیت تھی سو یہ دونوں موجود فاعلیت کو اس سے زیادہ کیا ہوگی
 کہ خداوند عالم مالک الملک اور قابلیت اس سے زیادہ اور کیا ہوگی کہ تمام عالم اس کے
 مملوک اور ظاہر ہے کہ نزاع باہمی میں حکم حاکم کا ماحصل جو مفید مطلب مدعی یا مدعا علیہ
 ہو یہی دینا دانا چھینا چھوڑنا ہوتا ہے اور یہ دونوں فقط مالکیت و مملوکیت پر موقوف
 ہیں جن پر آیۃ ولکنہ مافی السموات والارض وغیرہ شاہد ہیں خدا کی مالکیت اور تمام اشیاء کی
 مملوکیت اس آیت سے ظاہر و باہر ہے اور جب اختیار اعطاء و اخذ برہمی ہے تو پھر حاکم و
 حاکمیت انبیاء کرام علیہم السلام وغیرہم کا مستعار ہونا آپ ظاہر ہے مگر جیسے آئینہ مقابل
 آفتاب کی تصویر اسی مکان میں محدود ہے جس کے اندر وہ ہوتا ہے اور حاکم ماتحت کی حکومت
 انہیں اختیارات تک محدود ہوتی ہے جیسے اختیارات اس کو دیئے گئے ہیں ایسے ہی
 انبیاء کرام علیہم السلام اولوالامر کی حکومت انہیں اختیارات تک محدود ہے جو ان کو دیئے
 گئے ہیں اور ظاہر ہے کہ احرار اور زودہ غیر اذن کی حد اختیار سے خارج ہیں احرار اگر اسوجہ
 سے مستثنیٰ ہیں کہ بتی آدم میں سے کسی کی ملک میں اس کے لئے تو زودہ غیر اس لئے انکا اختیار

خدا کی وہ تمام چیزیں اور مملوک ہیں اور تمام چیزیں جو زمینوں میں ہیں ۱۲

خارج ہے کہ وہ غیر کی ملک سے خارج نہیں ہو سکتی وجہ عقلی تو اس کی جواب اول میں
مرقوم ہے پھر وجہ نقلی یہاں سن لیجئے کلام اللہ میں بذیل محرمات یہ ارشاد ہے ”والنساء
من النساء الا مالکیت ایمانکم“ اس قانون خداوندی سے آشکارا ہے کہ مالکیت ازدواج
ہیں کا ثبوت جواب اول میں مفصل و مشرح مذکور ہے غیر منکوحہ تک محدود ہے اس لئے
تملیک قاضی بھی وہیں تک محدود رہے گی بالجملہ قاضی اگر عمدہ اخلاف قانون شریعت کرے
یا باوجود علم حقیقۃ الحال جھوٹی گواہوں کی گواہی کے موافق حکم کرے تو وہ نائب خداوندی
نہیں جو یوں کہا جائے کہ اس کا حکم اصل میں حکم خداوندی ہے پھر نافذ کیوں نہ ہو اور باطن
تک کیوں نہ پہنچی اور احرار اور زوہ غیر اس لئے مستثنیٰ ہیں کہ وہ حکومت قاضی سے خارج
ہیں اللہ غیر منکوحہ اور اموال باقیہ زیر حکومت میں چنانچہ ”اہل لکم ما وراؤذکم اور خلق لکم
ما فی الارض جمیعاً اس پر شائبہ کہ غیر منکوحہ بشرطیکہ از قسٹ دیگر محرمات نہ ہو اور اموال باقیہ
قابل ملک ہر کس و ناکس ہیں اور ہر قاضی نائب خداوندی بعد خداوند کریم مالک ملک
جو چیز جسکو چاہے دے اور جس سے چاہے جھین لے اور جو مالک اصلی ہو گا بشیاب اس کو
اختیار تملیک بھی ہو گا بشرطیکہ جس کو مالک بنائے وہ قابل ملکیت ہو اور حسن کا مالک
بنائے وہ قابل ملک اور لائق ملکیت ہو اور غیر منکوحہ اور اموال باقیہ میں بشہادت
معلومہ دونوں موجود اس لئے نفوذ قضائے قاضی میں ظاہر سے باطن تک ضروری ہے
البتہ وبال دروغ مدعی اور گواہوں کے سر پر رہے گا سو اس کی منکر سی کون ہے بلکہ تظہیر
کتب حقیہ میں مرقوم ہے اور محل حدیث قطعۃ من النار بھی ان کے نزدیک یہی وبال ہے
اور کیوں نہ ہو حدیث مذکور در بارہ عدم نفوذ قضا نفس نہیں چنانچہ بعد تنبیہ مذاہب بھی
سمجھ رہے ہیں کہ گو پہلے سے آپ دھوکے میں ہوں اور دلائل نفوذ قضا محکم و مستحکم پھر کیونکہ
عدم نفوذ پر عمل کر لیجئے ہاں جیسے فقر کو عدم الملک لازم ہے ایسے ہی اگر عذاب قطعہ من النار
کو عدم نفوذ قضا لازم ہوتا تو جیسے لفظ الفقراء کو در بارہ خروج اموال از مالک اشارۃ
النفس کہتے ہیں قطعۃ من النار کو در بارہ عدم نفوذ قضا اشارۃ النفس کہتے اور جیسے ضرب
ایذا میں اذیت سے زیادہ ہے اور اس لئے لا تقل لہا ف کو در بارہ حرمت ضرب و زین
دلائل النفس کہتے ہیں یا اینا مال عزیز ہونے میں ایٹے بدن سے کمتر ہے اور اس لئے لفظ
مولود لہ کو در بارہ استحقاق تملیک مال الاولاد دلائل النفس کہنا لازم ہے ایسی ہی

لفظ قطره من النار و زناد و غیرہ مفہامین عدم نفوذ قضا سے زیادہ کم ہوتا تو لفظ
 قطعہ من النار کو دربارہ عدم نفوذ قضا دلائل انہیں کہہ سکتے ہیں اور جیسے اعتناق مالکیت
 پر موقوف ہے اور اس وجہ سے اعتناق عنی عبد الفلانی بالف درہم کو دربارہ بیع اقتضاء
 انہیں کہتے ہیں یا با نیوجہ کہے نیازی جو مفہوم صمدیت ہے وجود اور کمالات وجود میں
 موصوف بالذات ہونے پر موقوف ہے اللہ الصمد کو خدا کے موجود بالذات ہونے میں
 اقتضاء انہیں کہنا لازم ہے اسی طرح اگر عدم نفوذ قضا عذاب قطعہ من النار کے حق میں
 موقوف علیہ ہوتا تو لفظ قطعہ من النار کو دربارہ عدم نفوذ قضا اقتضاء انہیں کہتے
 مگر اکثر حضرات غیر مقلدین زمانہ حال دیکھتے ہوئے ہیں ان کی فہم و فراست سے کچھ بعید
 بعید نہیں کہ اشارۃً انہیں وغیرہ کے بدلے عبارتۃً انہیں ہونے کے قائل ہو جائیں مگر
 ایسے صاحبوں کی باتوں کا جواب انہیں صاحبوں سے متصور ہے کہ جو یہ کہیں کہ لفظ
 قطعہ من النار دربارہ عذاب بھی کسی قسم کی نفی نہیں حاصل کلام یہ ہے کہ حدیث مذکور
 دربارہ عدم نفوذ قضا نہیں اور کوئی نص لائے اور دس نہیں میں لے جائیے اور یہ بھی نہ
 ہو سکتا تفسیر الحکم لا اللہ وغیرہ قضا دایمہ کو منکے تقریر لائیں و فرمائے اور بشرط حسن تردید میں
 نہیں ہیں یہاں یہی یہ مقتضائے ایمان و ہم و انصاف یہ ہے کہ نفوذ قضا کے قائل ہو
 جائے اور مشرک دنیا کا لحاظ نہ فرمائے "العار خیر من النار" باقی مداخلت دروغ
 دربارہ علت اگر مستحب معلوم ہوتی ہو تو اول تو بعد دلائل مسطورہ بالا یہ استبعاد
 قابل التفات نہیں دوسرے النہایت ایمان و عہد و صلوات وغیرہ حسنات و لذائذ
 میں زنا و خیل ہوتا ہے نہ زنا ہوتا ہے وہ پیدا ہوتا ہے آدمی کہلاتا ہے ایمان نصیب ہوتا ہے
 صوم و صلوات وغیرہ حسنات کی نوبت آتی دروغ اگر برابر ہے تو زنا بھی کچھ اچھا نہیں علت
 میں اگر کوئی خرابی نہیں تو آدمیت اور ایمان اور صوم اور صلوات وغیرہ حسنات ہی ہیں
 کیا نقصان ہے علت اگر کوئی اچھی چیز ہے تو یہ امور اس سے زیادہ اچھے ہیں اگر سبب
 مداخلت قبیح بہ نسبت حسن ممنوع ہے تو قصہ ولد الزنا میں یہ امتناع کیونکہ سبب
 بامکان ہو گیا وہاں اگر نفس مجاہد سبب ہے اور وہ بری نہیں زنا ہوتا اس پر عارض
 ہے دراصل سبب نہیں تو یہاں بھی نفس قضا سبب ہے وہ بری نہیں مخالف اصل ہو جانا
 اس پر عارض ہے دراصل سبب نہیں نفس مجاہد سبب ہے وہ بری نہیں زنا ہوتا اس پر عارض

کہ اگر وہ بری ہوتی تو نکاح بھی روانہ ہوتا اور فعل مجامعت کسی طرح درست ہی نہ ہوتا
 تو نفس قضا کے برے نہ ہونے کی یہ دلیل ہے کہ اگر قضا بری ہوتی تو نہ انبیاء و اولیاء
 حاکم بنائے جاتے اور نہ ان کو حکم کرنا جائز ہوتا اس جواب میں اور اس جواب میں جو اور
 جوابوں کے ساتھ اولہ کاملہ میں مرقوم ہو چکا یہ فرق ہے کہ اس میں اصل مقدمات مرقوم
 یہ مقدمہ ہے کہ قبضہ علت ملکہ ہے اور باقی مقدمات میں ما اس مقدمہ کی تائید ہے
 یا اس کا جاتا ہے کہ کہاں قبضہ کہاں نہیں کہاں ہو سکتا کہاں ہیں ہو سکتا اور اس جواب
 میں اصل مقدمات مسطورہ یہ ہے کہ حکم قاضی فرمان خداوندی ہے باقی مقدمات اسکی
 تائید کے لئے ہیں یا اس غرض سے مرقوم ہوئے ہیں کہ کہاں اسکا حکم چلتا ہے اور اس کے
 حکم کا پھیلاؤ ہے اور کہاں نہیں اور کونسی چیز قابل حکم عالم ہے کون سی چیز نہیں جواب
 اول میں تشبیہوں کہا جائے کہ قبضہ سارق و غاصب اصل میں قبضہ نہیں اس لئے کہ
 اس کو استقرار نہیں کیونکہ بوجہ دادرسی قاضی اس کو قرار نہیں بلکہ وہ اسباب میں ایسا ہی
 عیساء دربارہ مکتوم و صلوات خون استخاضہ یعنی عیساء خون استخاضہ عارضی ہے۔ مثل خون
 حقیقی طبعی نہیں ایسا ہی قبضہ سارق و غاصب عارضی ہے طبعی نہیں یعنی مقتضائے طبیعت
 حقیقہ الامر نہیں استخاضہ میں اگر تشابہ رنگ خون اتحاد و مزج موجب مغلطہ عوام و حقان
 ہو سکتا ہے اور اہل فہم کے نزدیک فرق مذکور دلیل اختلاف اصل ہے اور یہی وجہ باعث
 اختلاف احکام ہو گئی تو ایسا تشبیہ سارق و غاصب بوجہ تشابہ صورت قبضہ موجب غلطی
 عوام ہو سکتا ہے پر اہل فہم کے نزدیک فرق مذکور دلیل اختلاف اصل ہے اور یہی وجہ
 اختلاف احکام ہے علیٰ ہذا القیاس اس جواب میں یوں کہیے حاکم ظالم جو دیدہ و دانستہ
 خلاف قانون شریعت کرے یا باوجود علم حقیقہ الامر مخالف اصل حکم دے تو وہ اصل
 میں حاکم ہی نہیں اور نہ اس کا فرمان مصادق حکم کیونکہ ما حصل حکم موافق معلومہ میں
 اعطایا سلب اور ان دونوں باتوں کا اختیار مالکیت حاکم اور ملکیت عطا و سلب
 موقوف ہے اور ظاہر ہے کہ در صورت ظلم مالکیت و ملکیت کہاں اگر یہ ہوتی تو ظلم ہی کیونکہ
 ہوتا مگر تشابہ صورت جبر موجب مغلطہ عوام ہے اور اسی وجہ سے ظالم کو حاکم اور اس کے
 فرمان کو حکم کہتے ہیں پر اہل فہم کے نزدیک وہ فرمان از قسم حکم نہیں اور یہی وجہ
 باعث اختلاف آثار ہے تشبیہ کے لئے اتنا اشارہ کافی ہے اور مقدمات کی غرض بھی اتنی

بات سے واضح ہو جائے گی اس تقریر سے اہل فہم کو آشکارا ہو گیا کہ یہ مسئلہ کس قدر دقیق ہے اور کتنے مقدمات کے لحاظ کی اس کی اثبات کے لئے ضرورت اور یہی وجہ ہوئی جو اس قدر اس میں اختلاف ہوا اور اہل ظاہر کو اتنا مستبعد معلوم ہوا مگر آفریں ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اولان کے اتباع پر کہ کہاں ان کا ذہن پنی اور کیسی عمدہ بات قرآن و حدیث سے نکالی لیکن موافق مصرعہ مشہور

ای روشنی طبع تو بر من بلا شری

یہ کمال بن ابن کے حق میں ایک وبال ہو گیا کم فہموں کے تیر ملامت کے نشانہ بن گئے مگر انصاف سے دیکھئے تو اس میں وہ اتباع سنت ہے کہ اور باتوں میں نہیں ابنیہ اگر اہم خصوصاً سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کچھ پوشش ہوئی توجہ اعمال نہیں ہوتی اس میں لودہ معتقدی تھے قبل ادعاء نبوت اس لئے کوئی منحرف منکر اور دین اور مخالفت نہ بھاد عیوی نبوت کے بعد جو یہ شورہ منور نشو و کھڑا ہو گیا ہے تو اس کا سبب یہی اقوال اور عقائد تھے والسلام علی من اتبع الهدی فقط

دفعہ تاسع :- خلاصہ فقرہ برادہ کا ملکہ یہ ہے کہ بد لالت آیت ”ولا تنکحوا ما نکح اباکم“ اور نیز بد لالت اہل لکم ما وراہ ذلکم ان تمیتنوا با اموالکم“ یوں معلوم ہوتا ہے کہ سورہ تحریم ایمنہ حرمت یعنی حرمت علیکم امہا لکم الخ میں نکاح ہے اقواء ہمیں اور چونکہ محل ہی اختیار ہوتے ہیں ورنہ در صورت عدم اختیار نہی کرنا ہی لغو ہو گا اس نہی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کا محرمات کے ساتھ منع ہونا فی حد ذاتہ ممکن ہے علاوہ بریں نکاح کی علت فاعل موجود علت قابلہ موجودہ تراضی ممکن اس پر بھی نکاح غیر ممکن ہونے کی کیا وجہ علت فاعل کا ثبوت تو اس سے زیادہ کیا ہو گا کہ مرد قادر علی الجماع بنایا گیا اس کے سوا اگر مرد بارہ نکاح علت فاعل نہیں تو چاہئے نکاح کہیں بھی درست نہ ہو اور علت قابلہ کا ثبوت اس سے زیادہ اور کیا ہو گا کہ عورت محل پیداوار اور اگر عورت کو علت قابلہ نکاح نہ کہا جائے تو چاہئے کسی طرح اور کسی کے ساتھ نکاح درست نہ ہو وے اور اس پر طرہ یہ کہ بد لالت آیت ”ت اؤکم حوث لکم“ غرض اصلی نکاح سے تولد اولاد معلوم ہوتا ہے اور اتنی بات میں محرمات اور غیر محرمات سب برابر ہیں اس لئے یہی کہنا پڑے گا کہ محرمات کے ساتھ نکاح منع ہو سکتا ہے اگرچہ وہ نکاح حرام و بد تر ازنا ہو گا اور نہ ہی کے

ع ان عورتوں سے نکاح کر دین سے جہاں عورت نکاح کرے ۱۲ عمن تم عطلال کردی گشت از آنکے ماسوا اس صورت میں نکاح منع نہ ہو

معنی حقیقی چھوڑ کر معنی مجازی بلا ضرورت مراد لینا محض نا انصافی ہے ہاں اگر ضروریات تحقق نکاح ممکن الاجتماع نہ ہونے یا موجود نہ ہوتے تو یہ بھی کہہ سکتے تھے کہ نکاح محرمات کو مشاکلہ و مجازاً نکاح کہہ دیا ہے جسے بیع مالیس عند البایع یا بیع متیہ و دم کو جو مال شرعی نہیں بوجہ مفقود ہونے بیع کے جو رکن بیع ہے بیع حقیقی نہیں کہہ سکتے مگر اس کو کیا کہیں یہاں ضروریات عقد نکاح سب موجود ہیں خرابی آئی ہے تو خارج سے آئی ہے بالجملہ بوجہ فراہمی جملہ اسباب بیع و شرا کے جیسا بیوع کو بیع حقیقی سمجھتے ہیں اگر یہ بوجہ مشروط و غیرہ اس میں فساد آجائے اسی طرح نکاح محرمات کو بوجہ فراہمی جملہ علل نکاح حقیقی سمجھنا چاہیے گو بوجہ امور دیگر اس میں فساد آجائے اور جب نکاح محرمات کا نکاح حقیقی ہونا ثابت ہو چکا اگرچہ حرام ہی پر تو یہ بات واجب التسلیم ہوگی کہ احکام زنا مثل رحم و جلد خواہ نخواستہ مفتی ہوں گی خصوصاً جب یہ دیکھا جائے کہ حدود ادنیٰ شہدے بھی متدفع ہو جاتے ہیں البتہ سترائے حرمت نکاح کا وہ شخص بیشک مستوجب ہوگا اور نکاح محرمات پر احکام نکاح حقیقی ایسی طرح متفرع ہو جائیں گے جیسے قتل حقیقی پر آثار قتل مثل درد و الم و انزہاق روح متفرع ہوتی ہیں خواہ قتل حلال ہو جیسا قتل کفار یا بطریق حرام ہو مثلاً قتل اہل ایمان انتہی اس کے جو ہمیں مجتہد صاحب فرماتے ہیں۔

تقولہ۔ جواب تو آپ کے اس بات کا اتنا ہی ہے کہ نہی لا تنکح میں مجازاً ہے اور مراد اس سے نفی ہے قال فی نور الانوار والشمی عن نکاح المحارم مجاز عن النقی فکان نسخاً لعدم محلہ لان محل النکاح المحلات دہن محرمات بالنقص انتہی ۛ

اقول۔ مجتہد صاحب جواب تھے آپ کے اس ارشاد کا یہی ہے کہ مجرد قول صاحب نور الانوار ہمارے ذمہ محبت نہیں ہاں آپ اول یہ ثابت کیجئے کہ جو امر صاحب نور الانوار نے بیان کیا ہے وہ امام اعظم علیہ الرحمۃ سے منقول ہے اور اس کے بعد بیشک آپ کی بات لایق جواب سمجھی جائے گی اور جب ملک آپ اس امر کو ثابت نہ کر سکے اس وقت ملک ہمارے ذمہ جو ابدی ہرگز نہیں ہے اور اس بات کو تو آپ بھی جانتے ہوئے تھے کہ اتجاد و اشتراک مدعا کو عام اشتراک دلیل لازم نہیں ہے بالجملہ ہم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقلد ہیں تمام حنفیہ کے مقلد ہیں تمام حنفیہ کے مقلد نہیں عمل بالحدیث کے آپ بھی مدعی ہیں ہم کو بھی اس قاعدہ مسلمہ جناب کے موافق اجازت دیجئے کہ حسب اقوال جملہ اہل ظاہر خواہ

عنف نکاح مجاز سے جو ہی واضح ہوں وہ مجاز ہی کے معنی میں ہے لہذا یہ جو حکم مذکور ہے نکاح حلال اور حرام میں بدرجہ اولیٰ

متقدمین ہوں یا متاخرین آپ پر اعتراضات پیش کریں اور آپ ان کی جوابدہی کے
کفیل ہو جائے گا تاہم آپ تو نہ مفسرین کی سینے نہ مدعیین کی چنانچہ تفسیر آیتہ اذا قرأ القرآن
فاسلموا له والصوتوا میں اپنے فقط امام محمد بن حنفیہ کے ایک قول کے بھروسے صاحب
تفسیر عباسی و میقاتی و جلالین و مدارک و معالم الخضر و غیرہ کا خلاف کیا ہے
علیٰ ہذا القیاس بیع قبل القبض کے ممنوع ہونے کے لئے خلاف اقوال جمع مدعیین و مفسرین
آپ نے محض احتمال سے کام نہ لیا ہے بلکہ قوت اجتہاد پر جوش کرتی ہے تو ائمہ
نفت کی بھی سنیئے چنانچہ فقط فقر کے مستی جو آپ نے بیان کیے ہیں اسی سے یہ امر کا
لعیان معلوم ہوتا ہے اور ہم کو مخالفت قول صاحب نور الانوار سے دھمکایا جاتا ہے
جناب عالی ہماری آپ کی گفتگو اس امر میں ہے کہ آپ قول امام اعظم ارض کرتے تھے
اور ہم مجیب میں اگر ہمارا قول امام کے کسی قول کے خلاف ہو تو ہمیشہ ہم جوابدہی کے
ذمہ دار ہیں اور سوائے امام کسی اور کی مخالفت ہم کو مفر نہیں بالخصوص مسائل مختلف
میں چنانچہ مسئلہ متنازع فیہ بھی خود حنفیہ میں متحدہ

فیہ ہے امام صاحب اگر صورت مسئلہ سائل میں عدم اجراء کے قائل ہیں تو
صاحبین کے نزدیک وہ شخص مستوجب ہد زنا ہے سو حضرت سائل نے ہم سے قول
امام کی وجہ پوچھی تھی اس کے موافق ادلہ کا مسئلہ میں جواب دیا گیا اب اس کے مقابلہ
میں صاحب نور الانوار وغیرہ حتیٰ کہ صاحبین کا قول بھی پیش کرنا خلاف عقل و انصاف
ہے علاوہ ازیں بعض کتب اصول میں بھی برخلاف قول صاحب نور الانوار نہیں مذکور ہو
نہی حقیقی قرار دیا ہے بطور سند عبارت صبح صادق لکھتا ہوں قال فی الصبح الصادق
ان نکاح المہرم حقیقۃ لان نکاحہن کان جائزاً فی الشرع السابق ما نسخ لا یطل المخلتہ
فالمحل قابل کيف وان النکاح لیس الا ازواج بن الرجل والمرءۃ لا غیر انتہی۔ دیکھئے
اس عبارت کا مطلب بعینہ موافق مطلب ادلہ ہے یا نہیں ہاں اگر اس قول کے خلاف
امام صاحب سے منقول ہو یا اس قول کی وجہ سے کسی قاعدہ مسلمہ میں فرق آتا ہو تو
پھر آپ کا ارشاد صحیح اور درست جانتا چاہئے کہ تمام فقہاء کے قول کے نزدیک یہ
بات مسلم ہے کہ بیع یا صحیح ہوتی ہے یا باطل اور حنفیہ کے نزدیک جو تیسری قسم بھی ہے
جسکو وہ بیع فاسد کہتے ہیں وہ فی الحقیقت جبری قسم نہیں بیع صحیح اور بیع باطل کو تو

سب جانتے ہیں کہ یہ صحیح وہ ہے جس میں جمع ضروریات میں موجود ہوں اور بیع باطل وہ ہے
 کہ اگر کان بیع میں سے کوئی رکن معدوم ہو یا بیع فاسد جو ایک تفسیری قسم جلدی معلوم ہوتی ہو
 اور غیر حقیقہ نے اس کا انکار کیا ہے اس کے معنی البتہ بیان کرنے ضرور ہیں سو جاننا چاہیے بعد
 غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ بیع فاسد فی الحقیقت کوئی تفسیری قسم مستقل نہیں بلکہ بیع باطل اور
 ہی انضمام سے بیع فاسد پیدا ہوتی ہے اور جس جگہ بیع صحیح و باطل اکٹھے ہو جاتے ہیں ان کے
 مجموعہ کا نام بیع فاسد ہوتا ہے ورنہ فی الحقیقت بیع فاسد کوئی مستقل قسم نہیں مثلاً اگر
 کوئی شخص ایک درہم عوض دو درہم بیع کرے یا سیر بھر گھوڑوں سو اسیر گھوڑوں کے عوض میں
 بیع ڈالے تو اگرچہ بظاہر وہ ایک بیع معلوم ہوتی ہے اور اس وجہ سے اکثر اس کو بیع باطل کہتے
 ہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ بیع صحیح تو کہہ ہی نہیں سکے مگر بعد تامل یوں معلوم ہوتا ہے کہ صورت مذکورہ
 میں ایک بیع نہیں بلکہ دو بیع ہیں ایک صحیح ہے اور دوسری باطل مثلاً صورت ادنیٰ میں ایک
 درہم کی بیع ایک درہم کے مقابلہ میں تو بیع صحیح ہے رہا دوسرا درہم چونکہ اس کے مقابلہ میں
 کوئی بدل نہیں تو بوجہ انضمام رکن بیع یہ بیع باطل کہلائے گی اور صورت ثانیہ میں سیر بھر
 کی بیع سیر بھر کے مقابلہ میں تو بیع صحیح ہے اور باقی یا دھیر کی بیع باطل ہوگی کیونکہ بیع یعنی عوض
 معدوم ہے علیٰ ہذا القیاس اور بیوع فاسدہ میں بھی یہی حال ہوتا ہے مثلاً کوئی شخص ہزار
 روپیہ کو اپنا گھر بیچ ڈالے اور مہینہ بھر رہنے کی شرط کرے یا غلام کو تئسرو روپیہ کو بیع کر دے اور
 ایک ہفتہ خدمت کرانے کی شرط لگائے تو ظاہر ہے کہ ان تمام صورتیں گھرا اور غلام کے
 مقابلہ میں تو زرعین ہو جائے گا اور یہ عقد صحیح سمجھا جائے گا ہاں دوسرا عقد جو فی الحقیقت
 عقد اجارہ ہے بلا عوض باقی رہ جائے گا اور اس وجہ سے اس کو باطل کہنا پڑے گا اگرچہ اصل
 بیع فاسد ہیں عقد ہوتے ہیں ایک تو بالکل صحیح دوسرا محض باطل اور بوجہ عرض اتصال
 بین العقیدین ایک کی خرابی دوسرے پر ایسی طرح ظاری ہو جاتی ہے جیسے تنہا بریائی وغیرہ
 طعام لذیذ میں زہر ملا دینے سے خرابی آ جاتی ہے اور اس فساد عارضی کی وجہ سے بیع صحیح
 کا حکم بھی نہیں ظاہر ہوتا اس لئے بیوع مذکورہ میں بیع صحیح تو بعد قبض مملوک ہو جائیگی
 بان بیع باطل بوجہ بطلان بیع بعد قبض بھی مملوک نہ ہوگی مثلاً صورت مذکورہ میں جس
 قدر بیع کے مقابلہ میں ثمن ہوگا وہ تو بعد قبض مملوک مشتری ہو جائے گی اور جس قدر
 بیع کے مقابلہ میں عوض ہی نہیں تو بعد قبض بھی مملوک نہ ہوگی مگر چونکہ دونوں بیع آپس

میں مخلوط ہیں ایک دوسرے سے متمایز نہیں مثلاً مثال مذکور میں یہ بات تو یقینی کہ پاؤں پھر کے
مقابلہ میں چونکہ بدل نہیں تو اس کی بیع باطل ہوگی۔ اور سیر پھر باقی صحیح ہوگی۔ لیکن یہ متمیز نہیں
ہو سکتی کہ وہ سیر پھر کی لٹا ہے اور وہ پاؤں پھر کو لٹا بلکہ ہر دانے میں ہر دو احتمال مذکور موجود ہیں
اور ہر ایک جزو بیع میں مملوک وغیرہ مملوک ہونے کا برابر گمان ہوتا ہے اس لئے نظر پر احتمال
عدم ملک تو ہر جزو میں فساد آئے گا اور نظر پر احتمال مملوکیت بعد القبض سوا سیر کا سوا سیر
مملوک مشتری ہو جائے گا اور قیمت اس کی حسب نرخ بازار مشتری کو دینی پڑے گی اہل
فہم سے تو یہی امید ہے کہ حنفیہ کی اس دقیقہ سخی کی داد دیں گے ہاں بے انصافی کا کچھ علاج
نہیں باجملہ یہ بات محقق ہوگئی کہ بیع واحد یا صحیح ہوتی ہے یا باطل اور بیع فاسد جو حسب تسلیم
تثنیہ مشتری قسم معلوم ہے وہ درحقیقت واحد ہی نہیں بلکہ مجموعہ معین ہے ایک صحیح اور ایک
ایک باطل کہ مراد اس کے بعد ہمارے گزارش ہے کہ یہی حل بعینہ عقد نکاح کا سمجھنا چاہئے یعنی
نکاح بھی یا صحیح ہوگا یا باطل اور نکاح صحیح وہ ہوگا جس میں جمیع ارکان نکاح مثل علت فاعل و
علت قابلہ نکاح و ایجاب و قبول موجود ہوں اور نکاح باطل وہ ہوگا جہاں ضروریات ارکان
عقد نکاح میں نقصان ہو باقی اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ جیسا بیع میں بوجہ اجتماع بیع صحیح و بیع باطل
قسم ثالث یعنی بیع فاسد نکل آتی تھی اسی کے موافق نکاح میں بھی قسم ثالث ہونی چاہئے
تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امر عرض کرتا ہوں کہ بیع فاسد بوجہ اجتماع معتنن مذکور تین حالتوں
ہوتی ہے سو اگر عقد نکاح میں بھی یہ قسم ثالث نکاتی جائے گی تو حسب گزارش سابق ذیل نکاح
یعنی صحیح و باطل ایک محل میں مجتمع ماننے پڑیں گے وہ باطل بالیدہاتہ کون نہیں جانتا کہ بیع
میں تو جس قدر کو چاہو بیع بناؤ کوئی مقدار معین نہیں خواہ موزونات میں سے ہو خواہ کلیات
مذورات و معدودات میں مثلاً یوں نہیں کہہ سکتے مقدار بیع واحد سیر پھر ہونی چاہئے کم زیادہ
نہ ہو یا گز پھر ہی ہو کم بیش نہ ہو اس لئے صورت گذرہ میں کہنا درست ہوا کہ مثلاً درہم واحد
تو ایک بیع ہے اور دوسرا درہم دوسری بیع اور دوسری مثالیں سیر پھر اگر ایک بیع ہے تو پانچ
سیر دوسرے بیع اگرچہ بظاہر بوجہ عدم تفصیل عاقدین بیع واحد معلوم ہوتی ہے بخلاف
عقد نکاح کے اس میں معقود علیہ معین ہوتا ہے کی بیشی کا احتمال ہی نہیں سبب جانتے ہیں کہ
جس عورت سے نکاح کیا جاتا ہے وہ ساری ہی منکوحہ ہوتی ہے یہ ممکن ہی نہیں کہ بعض
منکوحہ ہو اور بعض غیر منکوحہ بلکہ اگر زوج وقت نکاح زوجت لفظک کہے تو نا مذہب

بہ نسبت لفظ نکاح کرتا ہوں ۱۲

صح اور احوط یہ ہے کہ نکاح ہی نہیں ہوتا علیٰ ہذا القیاس اگر کوئی شخص عقد واحد میں دو عورتوں سے نکاح کر لے تو گو نظر ہر ایک عقد ہے مگر فی الحقیقت دو عقد جدے جدے مستقل سمجھے جائیں گے بخلاف بیع کہ جھٹانک سے لے کر ہزار من تاک اور گرہ سے لے کر لاکھ گز تک بیع واحد ہو سکتی ہے کوئی مقدار معین نہیں اور اس امر کا ثبوت کہ بیع میں تمام معقود علیہ بیع واحد سمجھا جاتا ہے اور نکاح میں ہر عورت کو معقود علیہ مستقل قرار دیا جاتا ہے کتب فقہ میں بھی موجود ہے دیکھئے کتب فقہ میں لکھتے ہیں کہ اگر مرد عبد کو ملا کر یا میت ذبیحہ کو جمع کر کے ایک عقد میں بیع کر دیا جائے تو عبد و ذبیحہ کی بیع بھی باطل ہو جائے گی اور اگر اجنبیہ و غمرہ زید کا نکاح عقد واحد میں زید کے ساتھ کر دیا جائے تو اجنبیہ کے نکاح میں کچھ خلل نہیں آتا سوائے فرق کی وجہ ظاہر ہے کہ وہی تین علم نہیں معقود علیہ ہے ہاں شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ جب عقد بیع میں معقود علیہ معین ہیں ہوتا بلکہ عادیع کو اختیار ہے جس قدر کو چاہیں معقود علیہ قرار دے تو پھر صورت مذکورہ سابقہ بیع فاسد میں بدو تصریح عاقدین سر ہم کو اک معقود علیہ در پاؤ سر کو معقود علیہ ثانی اور ایک در ہم کو ایک معقود علیہ اور ثانی کو علیہ اس ثانی اسی طرف سے مقرر کر لینا محکم محض ہے اس لئے یہ گذارش ہے کہ در اصل عقد بیع میں معقول عین معین نہیں یعنی جیسا عقد نکاح میں معقود علیہ معین ہے اور یہ تعین کسی حالت میں جدا نہیں ہونی بیع میں یہ تعین نہیں مگر ماں یوہ امور خارجیہ تعین ہو جاتی ہے مثلاً خود عاقدین کے تعین کرنے سے معقود علیہ معین ہو جاتا ہے علیٰ ہذا القیاس ان صورتیں کہ جن میں بوقت تقابل فصل خالی عن احوال متحقق ہو جائے تعین آجاتی ہے مثلاً صورت مذکورہ میں جو ایک و در ہم دو در ہم کے عوض بیع کیا جاتا ہے تو اگر وہ عاقدین دونوں درہموں کو معقود علیہ واحد کہتے ہیں مگر چونکہ دوسرے درہم کے مقابلہ کوئی عوض نہیں تو بالضرور یہ ہی کہنا پڑے گا کہ ایک درہم کے اور دو درہم اور درہم دوسری بیع ہوگی ہاں بوقت اختلاف جس بیع و عن چونکہ کئی یا دو تعین متحقق ہیں ہوتی اس لئے عاقدین کو اختیار ہے کہ جس قدر کو چاہیں معقود علیہ قرار دیں پس تفصیل اس احوال کی یہ ہے کہ بعد تامل یوں معلوم ہوتا ہے کہ حملہ امور شرعیہ میں کسی صفت باری کا ظہور ہوتا ہے اور کسی نہ کسی صفت کے ماتحت داخل ہوتے ہیں مثلاً حج میں صفت نجست کا ظہور ہوتا ہے تو زکوٰۃ میں صفت قضا کے حاجت کا ایسے ہی بیع و شرا میں صفت عدل کا ظہور ہے اس وجہ سے ربح و حرام ہوا اور معاملات میں شرط زاید لگانی ممنوع ہوتی مگر جہاں

نکاح میں ایک درہم ہو

کہیں کہیں مختلف الجنس ہوں یعنی کسی سے کوئی نفع مقصود ہو کسی سے کوئی تو وہاں توینما
 مساوات بدلیں بجز رضائے عاقدین اور کچھ نہیں ہو سکتا کیونکہ زیادتی دہی جب ہی ممکن
 ہو سکتی ہے جب اشیاء متحدہ الجنس ہوں مثلاً ایک جسم کو دوسرے جسم کی بہ نسبت کم زیادہ
 کہہ سکتے ہیں مگر حرارت برودت و الصوات والوں کے اعتبار سے جسم کو چھوٹا بڑا نہیں
 کہہ سکتے ہاں رضائے عاقدین کی وجہ سے مساوات وغیرہ متحقق ہو سکتی ہے مثلاً ایک شخص
 کو تین بھرانہج کے ساتھ اتنی رغبت ہے جس قدر دوسرے کو ایک روپیہ کے ساتھ اب
 ان کی رغبت کی مساوات کی وجہ سے تین بھرانہج اور ایک روپیہ کو باوجود اختلاف
 جنس مساوی کہہ دیں گے اور ہر ایک کی بیج دوسرے کے مقابلہ میں جائز ہوگی اور
 جس حالت میں کہ دو چیزیں اسی ہوں کہ ان میں ایک ہی طرح کے منافع ہوں اور کوئی فرق
 مستعد بہ نہ ہو سکے مثلاً گھوڑوں کو گھوڑوں کے مقابلہ میں بیجا جائے تو یہاں تعین فی حد ذاتہ
 موجود ہے اس کی ضرورت نہیں کہ کسی وجہ خارجی مثل رضائے عاقدین سے ان میں
 مساوات ثابت کی جائے اور اگر بالفرض عاقدین اس میں اپنی طرف سے کمی زیادتی
 کرنی چاہیں تو مساوات اصلی کے روبرو کچھ کارگر نہ ہوگی کیونکہ حصول منفعت دونوں
 میں برابر میلان طبع میں باعتبار اصل کچھ فرق نہیں پھر کمی و زیادتی کرنی محض لغو ہوگی
 ہاں اگر کوئی ایسی چیز ہو کہ باوجود اتنی اتنی جنس پھر بھی ان کے منافع میں فرق مستعد بہ
 ہو مثلاً بیج حیوانات جو بمقابلہ حیوانات کی جاوے بیشک عاقدین کو حسب رغبت
 اختیار کی ہوتی ہوگا اس تعزیر کے بعد عقار بیج میں قسم ثالث یعنی مع فاسد کا ہونا اور عقد
 نکاح میں اس احتمال ثالث کے نہ ہونے کی وجہ بھی سمجھ میں آگئی ہوگی اس کے بعد یہ گزارش
 ہے کہ جب یہ امر محقق ہو چکا کہ نکاح کی کل دو صورتیں ہو سکتی ہیں یا صحیح یا باطل قسم ثالث
 کی گنجائش نہیں اور نکاح صحیح اور باطل کی تعریف اوپر گزر چکی ہے کہ نکاح مجتمہ مجملہ احکام
 کو صحیح کہتے ہیں اور جس نکاح میں مجملہ ارکان موجود نہ ہوں وہ نکاح باطل ہے یعنی مرد سے
 وہاں وجود نکاح ہی نہیں ہوتا تو اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ نکاح محارم کو کونسی قسم میں
 داخل کر دے اور کون سے نکاح کی تعریف اس پر صادق آتی ہے سب جانتے ہیں کہ
 رکن نکاح وجود عاقدین و تراضی طرفین ہی اور یہ تمام امور نکاح محرمات میں
 موجود پھر یہ کہنا کہ محرمات سے نکاح منع ہو ہی نہیں آ سکتا دعویٰ بلا دلیل نہیں تو

کیا ہے آپ بہت سے بہت فرمایا گئے تو یہ فرمایا گئے کہ نکاح محارم میں علت قابلہ یعنی محل نکاح
موجود نہیں کیونکہ محل نکاح محملات ہیں چنانچہ صاحب نور الانوار نے بھی یہی ارشاد فرمایا ہے مگر بروئے
انصاف اس امر کا انکار کرنا ٹھیک نہیں معلوم ہوتا یہ بات جانتے ہیں کہ محل نکاح اصل میں تمام عورتیں
ہیں اور قابلیت نکاح و حصول غرض نکاح یعنی تولد اولاد میں تمام عورتیں مساویۃ الاقدام ہیں ورنہ
چاہے کسی عورت کا نکاح کسی مرد سے درست نہ ہو اور ادیان سابقہ میں حرمت سے نکاح درست
ہونا بھی اس دعوے کے لئے دلیل ظاہر ہے چنانچہ حوالہ صحیح صادق یہ مضمون عرض کر چکا ہوں غرض یہ غرض
بھی آپ کا پیش نہیں چل سکتا اور جب یہ امر محقق ہو چکا کہ نکاح محارم میں جملہ ارکان عقد موجود ہیں تو باطل کہنا تو
باطل ہو گا ناچار صحیح کہنا پڑے گا کیونکہ اور کوئی احتمال تو ہو ہی نہیں سکتا مگر خدا کیلئے صحیح کے معنی جائز کے
نہ سمجھئے آپ کے فہم شاق سے کچھ بعید نہیں کہ جو از نکاح محارم کی ہمت ہمارے ذمہ لگائی جائے چنانچہ آپ کو
بعض ہم مشرب ایسا لکھ چکے ہیں ہماری مراد صحیح سے وہ ہے جو مقابل باطل ہے مقابل حرام مراد نہیں کیا ہے
ظاہر اس کے بعد یہ عرض ہے کہ جب تقریر مرقومہ بالا سے یہ بات محقق ہو چکی کہ نکاح محارم بوجہ فراہمی جملہ
ضروریات نکاح دراصل نکاح تام ہو گا ہاں اس کا اشتداد حرام و مذموم ہوتا مسلم مگر فقط اس امر سے اس کا بطلان
لازم نہیں ہوتا تو بروئے انصاف اب ہم کو کسی اور دلیل کی ثبوت مدد کے لئے احتیاج نہیں ہاں اگر قول
امام اسکے مخالف ہو تو پھر شبیک ہمارا کہنا از قبیل توجیہ الکلام بما لا یضی نہ القائل تجبما جائز کیا لیکن سوائے
امام اور کسی کے قول سے ہمیر حجت قائم کرنا بعید از عقل ہے مگر تاہم یوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس قول
کی تائید کیلئے ایک دوسری پیش کریں کیونکہ ہمارے مجتہد صاحب کو نقل اقوال کا بہت شوق ہے بلکہ اکثر
جگہ بے محل و بے ضرورت بھی عبارتیں کرتے لگتے ہیں قال فی البدائیۃ من تزوج امرأة لا یحل لہ نکاحہا
فوطیہا لا یجب علیہ عند ابی حنیفہ لکن یوجب عقوبۃ اذا کان علم بذلك قال ابو یوسف محمد و الشافعی ان
علیہ الحد اذا کان عالماً بذلك لانه عقد لم یضاد و محلہ فیلغو کما اذا ضیف الی الذکر و ہذا لان محل النکاح
ما یكون محلاً للحکم و حکمہ الحلال و ہی من المحرمات و لا ابی ابی حنیفہ ان لعقد صاوت محل لان محل النکاح
ما یقبل مقصودہ لانہ من بنی حقیقاً محل فینورث بشبہ الی آخر ما قال محمد و من اب ملاحظہ فرمائیے کہ تفسیر یہ

یہاں پر ہے جس شخص نے کسی ایسی عورت سے نکاح کر لیا جس سے نکاح جائز نہ تھا پھر اس سے دلی کر لی تو امام صاحب کے نزدیک
اس پر قہراً لازم ہو گی البتہ بطور سزا اس پر عقوبت کی جائیگی جیسا کہ اس حدیث سے دانستہ ہوا اور امام ابو یوسف اور امام
محمد اور امام شافعی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ وہ اگر حدیث کو جانتا تھا تو اس پر حد زنا جاری کی جائیگی کیونکہ یہ بے محل عقد جو قیسے کوئی مرد
سے نکاح کرے کیونکہ محل نفرت کا مطلب یہ ہے کہ اس نفرت کا جو حکم ہو یعنی حلت اس پر مرتب ہو سکے جو یہاں مقصود ہے اور امام صاحب
رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ عقد ایچ محل میں ہو کیونکہ محل نفرت وہ ہے جو اس نفرت کے مقصود کو قبول کرے اور مقصود نکاح تو اللہ کو
جسکی ضرورت قابلیت رکھتی ہو اب مناسب یہ تھا کہ قبل احکام کوئی نہیں اس نکاح کو درجہ بان یا جائز مگر حقیقت میں یہ نکاح قاصر ہے لہذا شبہ

صاحب ہدایہ عبارت اولہ میں تو اثنی عشر یا نہیں دیکھئے بجز فرق اجمال و تفصیل اور کچھ تفاوت نہیں
اور چونکہ اولہ کاملہ میں یہ مطلب موجود ہے تو اس لئے عبارت مذکورہ کا محصل بیان کرنے کی ضرورت
ہاں یہ عرض ہو کہ عبارت مذکورہ میں جملہ اقوال ابو یوسف و محمد شافعی علیہما السلام اذاکان عالما بذکر
بشرط فہم اس پر دل ہے کہ ان حضرات ثانیہ کے نزدیک بھی نکاح محارم میں شبہ حلت ضرور آتا ہے ورنہ
اگر کسی قسم کا شبہ نہ تھا تو در صورت عدم علم بھی اجراء ہد زنا ضرور ہونا چاہیے تھا غرض شبہ حلت
سب کے نزدیک مسلم ہوتا ہے فرق ہے تو یہ کہ عند الامام قوی ہے اور صورت علم حرمت بھی زائل نہیں
ہوتا کیونکہ تمام ارکان موجود ہیں اور امام ابو یوسف وغیرہ کے نزدیک اس قدر قوی نہیں کہ در صورت
علم حرمت بھی واضح ہو جائے مگر بروئے انصاف قول امام راجح معلوم ہوتا ہے چنانچہ بعض عبارت
ہدایہ و فتح القدیر وغیرہ سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے اور صاحب فتح القدیر نے تو اس مسئلہ کو بہت شرح و بسط
سے لکھا ہے اور ثانیہ قول امام کیلئے دلیل عقلی و نقلی بھی بیان کی ہیں مگر چونکہ ہمارا اور آیتنا زعم فقط
اس میں ہے کہ عند الحقیقۃ نکاح محارم نکاح حقیقی ہے یا نکاح باطل و مجازی ہے اس لئے اسی قدر اکتفا
کرتا ہوں دیکھئے امام ابن ہمام صاحبین امام شافعی کا استدلال بیان فرماتے ہیں لان محل العقد بالقبول
حکم و حکم الحکم و ہذا من المحرمات فانی سائر الحالات فکان الثابت صورة العقد لا العقد لا لانه لا
نقد و فی غیر المحل کا عقد لا ذکر اور استدلال امام ابو حنیفہ اس طرح پر بیان کیا ہے لان المحلیۃ لیسیت
یقبل المحل بل یقبل المقاصد من العقد و ہو ثابت و لذا صح من غیر علیہا مجتہد صاحب دیکھئے علماء
حنفیہ کس تصریح سے اس مطلب کو کہہ رہے ہیں مگر آپ تمام کتب حنفیہ کو گھوم کر فقہ قول صاحب نور
الانوار کے ہیرو سے جملہ لازم بنا کر گمناہ منتہا تک تحصیل جناب نور الانوار ہی ہے اب ان حضرات کی تصریح
سے صاف معلوم ہو گیا کہ قول صاحب نور الانوار صاحبین کے نزدیک موافق ہے قول امام کے خلاف ہو شاید
آپ کے نزدیک یہ امر کہ علماء و مفسرین حنفیہ جو بیان فرمایا ہے وہی مذہب امام ہوگا بلکہ صاحب فتح القدیر نے تو
قول صاحب نور الانوار کی بھی تائید کی ہے اور کہا ہے کہ علماء اس اصول فقہ نے جو بھی نکاح محارم کو نفی پر محمول
کیا ہے اور محارم کو عدم محل نکاح قرار دیا ہے تو اس کا یہ مطلب ہے کہ اس نکاح خاص کا محل نہیں یہ نہیں کہ اصل
عقد کیونکہ عقد وہ ہے جو اس عقد مقاصد کے حکم کو قبول کرے اور اس کا حکم ہے حلال ہو جانا۔ حالانکہ یہ تمام حالات میں ضمان
میں سے ہے پس بیان عقد کی صورت مشکل پائی جاتی ہے۔ انعقاد کا مقصود ہے ہر گاہ کیونکہ غیر محل میں
انعقاد نہیں ہوا کرتا۔ جیسے مثلاً کوئی شخص کسی مرد سے نکاح کرے ۱۲ عتسے میں ہونا حلت
کے قبول کر لینے پر موقوف نہیں بلکہ مقاصد عقد قبول کر لینے پر ہے (یعنی تامل) اور یہ
مقصد یہاں موجود ہے اسی وجہ سے اگر کوئی غنید شخص اس سے نکاح کرے تو وہ
نقلیہ قلمی ہو جاتا ہے ۱۲

محل نکاح ہی نہیں اور جسکو کچھ بھی فہم سلیم ہوگا تو اس تقریر پر سمجھ جائیگا کہ نکاح محارم بشیاب محل نکاح
ہوتا ہے حرمت خارج سے آجاتی ہے کیونکہ بدلائی عقل و نقل یہ بات مسلم ہے کہ حملہ بسا قابل تولد
اولاد و محل ملک متعہ حال میں چنانچہ آیت نسائکم حرث لکم اور آیت خلق لکم من انفسکم ازواجاً ص
صف ظاہری بالجلد و صاف مذکورہ غور تو نکلے حق میں و صاف اصلہ میں امور عارضہ نہیں اور
عارضہ ہوتے تو احتمال نفکاک بھی تھا و صاف اصلہ میں اسکی گنجائش نہیں تو بہت ہوگا تو یہ ہوگا
کہ بوجہ مولع خارجیہ مستور اور کاملہ دوم ہو جائیگی فی تحقیقت معدوم نہیں چنانچہ حملہ و صاف
اصلہ میں ہی حال ہوتا ہے تو اب یہ بات بدلتا ہے ثابت ہوگئی کہ بوجہ حملہ و قابلیت اصلہ محارم
محل نکاح تو ضرور ہونگے ہاں بوجہ مولع حرمت لاحق ہو جائیگی مگر ظاہری کہ حرمت لاحقہ کی وجہ
سے اصل محلہ باطل نہیں ہو سکتی چنانچہ احکام منسوخہ میں حرمت تو آجاتی ہے یہ نہیں ہوتا کہ سرے سرے
محلہ قابلیت ہی معدوم ہو جائے اور جب قابلیت و محلہ نکاح حملہ نساکا و صفت اصلی ہوا تو یہ
یہ کہنا کہ فلاں عورت فلاں مرد کی نسبت تو محل نکاح ہے اور فلاں مرد کو اعتبار سے محل نکاح
نہیں درست نہ ہوگا ورنہ و صاف اصلہ و اضافیہ میں فرق ہی کیا رہے گا مگر آفریں ہے اے یلکے باوجود
حصول جمیع ارکان اس نکاح کو لائق ابطال حد بھی نہیں کہتے حالانکہ حدود بوجہ شبہات بھی
مندفع ہو جاتی ہیں اسکے سوا مخطاوی و شامی و عینی و عالمگیری وغیرہ میں بھی یہ مسئلہ موجود ہے
دیکھو لکھو سب نے بصراحتہ نام بھی لکھا ہے کہ عند الامام محارم محل نکاح ہیں خوف طول نہ ہوتا تو عبارات
کتب مذکورہ بھی ملاحظہ عالی کیلئے نقل کر دیتا مجتہد صاحب آئینہ چلے تھے تھا کہ اگر بالفرض جنس
نور الانوار بصراحتہ قول مستند جناب کو امام کی طرف منسوب بھی کرتا تو ان علماء موصوفین کو مقابلہ
میں جب بھی اس قول کو لائق احتجاج نہ سمجھتے اور عند المتعارضین نفس کوفوں کو صحیح کہتے پر تعجب نہ
ہے کہ باوجود عدم تعارض بین القولین بھی آپ خواہ مخواہ ترجیح مرحوم کو تسلیم کر بیٹھے اور عدم
تعارض بین القولین ظہر من الشمس کیونکہ صاحب ہدایۃ فتح القدیر و عینی و شامی و مخطاوی وغیرہ
تو صراحتہ نکاح محارم میں محل نکاح ہونکو قول امام بتلاتے ہیں اور صاحب نور الانوار نے محارم
کو غیر محل نکاح مطلقاً فرما دیا ہے صراحتہ کسی کا نام نہیں لیا اسکو قول امام سمجھنا آپ کا اجتہاد
علاوہ ازیں صاحب فتاویٰ القدیر نے قول مرقوم جناب کی جو تفسیر کی ہے اور پر غرض چکا ہوں دیکھئے اس بات
سے بھی صاف ہی ظاہر ہوتا ہے کہ محررات عند الامام محل نکاح ہونا تو تمام حنفیہ کے نزدیک مسلم
ہاں علماء ناصول کے کلام جو بظاہر اسکے خلاف معلوم ہوتے ہیں سوا و سکی وہ تاویل کی جاوے گی

عہ تبارک و تعالیٰ تبارک و تعالیٰ

جو صحت فتح القدر فی بیان کیا ہے اس کے بعد مجتہد العصر نو ثبوت ابطال نکاح محارم کیلئے ایک دلیل تفصیلی تحریر فرمائی ہے مگر یہاں مدعا سے پہلے متن مقدمہ میں سوا دل پر سے مقدمہ تحریر مجتہد صاحب کو اور جو ان میں مجتہد صاحب نے غلطی کی ہو بیان کرتا ہوں اس کے بعد موت بطلان مدعا مجتہد صاحب آپ واضح ہو جائے
خلاصہ تقریر مقدمہ دلا یہ ہے کہ اکثر امور شارع نے ایسی مقرر فرمائے ہیں جنکی اقامت کسی غرض کی تحصیل مطلقاً
سے اور وہ امور انھیں غرض کی کو مشروع ہوئے ہیں مثلاً عقیدت و اجارہ و نکاح و ہبہ جو مشروع ہوئے ہیں
تو انکو کسی نہ کسی فائدہ کا حصول مقصود ہے مثلاً بیع میں اگر تملاک بیع و ثمن مقصود ہوتا ہے تو عقد نکاح سے
حل استمتاع مطلوب ہے تو جب مثلاً مفاد نکاح حل استمتاع پھر تو محسوس وقت و جس حالت میں عقد نکاح
غرض مذکور سے عاری ہوگا تو وہ نکاح حسب یہ بالا محض باطل ہوگا گو بظاہر ارکان ظاہری موجود
ہوں انتہی۔

اقول مجتہد صاحب مطلب کا مقدمہ سطر ۱۰ سے فقط اتنا کہ جب امر کو شارع نے جس غرض کیلئے مقرر کیا مثلاً
نکاح کو حلت و طی کیلئے اگر وہ غرض سیر متفرع نہ ہوگی تو وہ عقد سراسر باطل ہوگا مگر یہ کہ الفساح کا یہ رشاد
سراسر عقل و نقل ہے کیونکہ اول تو بدالنت آیت نساکم حرثکم و حیوانی انی مکاتربکم لایم توں معلوم ہوتا ہے کہ مقصود
اصلی نکاح سے حصول و طی نہیں بلکہ تولد اولاد ہے اور و طی واسطہ تولد ہے اسلئے بالواسطہ مقصود ہو جاتی ہے جسے
مقصود اصلی تو بقار انسان، اور غذا واسطہ بقا ہے اور حصول غذا کیلئے بھوک لگادی گئی ہے ورنہ فی الحقیقت
نہ غذا مقصود ہے نہ بھوک بالواسطہ انھیں مقصود بیتہ آجاتی ہے یہی حال بعینہ صوت مذکورہ میں سمجھنا چاہئے یعنی
مقصود اصلی تولد اولاد ہے مگر تولد اولاد جب و طی ہو اور حصول و طی جب سکی خواہش و شہوت پھر
لگا دی گئی تو اب ظاہر ہے کہ مقصود اصلی تولد اولاد ہے اور و طی و شہوت یہ واسطہ حصول اولاد میں مقصود اصلی نکاح
نہیں ہیں ورنہ ان میں مقصود اصلی زانی کو شہوت ہے انی ہوتی ہے حصول اولاد نہیں ہوتا اسی وجہ سے زنا حرام ہوا اور
بطلان نکاح و متوہ وقت کی بھی یہی وجہ ہے کہ غرض اصلی نکاح وہاں مفقود ہوتی ہے چنانچہ ظاہر ہے دوسری یہ کہ
اگر آپ کی خاطر حلت و طی کو مقاصد اصلی نکاح سے کہہ لیں تو بھی آپ کو کچھ مفید نہیں کیونکہ غرض و مطالب
مقصودہ دربارہ عقد علت غائی ہیں چنانچہ حل انتفاع و استمتاع بہ نسبت بیع و نکاح مگر یہ بات سبکو
معلوم ہے کہ عدم حصول علت غائی کوئی امر فی الواقع معدوم نہیں ہو جاتا کیونکہ ممکنہ علل اربعہ معلوم
ہے جو معلول فقط علت مادی اور علت صوری ہی ہوتی ہیں اگر ان دونوں علتوں میں سے ایک بھی موجود نہ ہوگی تو
بیشک وجود معلول الابد اہتہ ممنوع ہوگا اور ان دونوں کو سوا علت فاعلی کو تو وجود معلول میں کچھ دخل بھی
ہوتا ہے مگر علت غائی تو اس حساب سے اجنبی محض ہوتی ہے اسکا کام فقط یہ ہے کہ اسلئے حصول کیلئے وجود معلول

مطلوب ہوتا ہے بلکہ علت غائی تو اپنی وجود خارجی میں وجود معلول کی محتاج ہوتی ہے معلول پہلے موجود
 ہو چکے تو علت مذکورہ کے حصول کی امید ہوا سیر بھی بدوں وجود علت غائی وجود معلول کو محال سمجھنا دوسرے
 و خلاف عقل نہیں تو کیا ہے اس کے سوا ہزار جگہ یہ امر شاید ہے کہ معلول موجود ہوتا ہے اور علت غائی کا بوجہ مانع
 پتہ بھی نہیں ہوتا مثلاً کوئی روٹی ٹھانے لے کر یا بی بی کیلے کتاب پر صفحہ کیلے یا تخت بیٹھنے کیلے حاصل کرتا ہے اور
 باوجود حصول اشیا مذکورہ بسا اوقات ممکنات مانع خارجہ منافع مطلوب حاصل نہیں ہوتی مگر یہ نہیں ہوتا کہ وہ چیزیں
 موجود ہی نہ ہو سکیں یا یہ مسلم کہ بوجہ عدم حصول غرض ان اشیا کا ہونا نہ ہونا برابر ہو گیا یعنی جیسوں اشیا
 کے معدوم رہنے سے غرض مطلوب حاصل نہ ہوتی ایسا ہی اب ہوا مگر احکام وجود خارجی تمام ہاں اشیا پر ایسی
 ہی متفرع ہونگے جیسے در حصول غرض مطلوب متفرع ہوتی اور اس جتنا سوا انکا وجود تمام و کامل و حقیقی سمجھا
 جائیگا بعینہ ہی حال امور و عقود شرعیہ کا جیسا کہ فرمایا مثلاً اہل استمتاع کو یہ نسبت نکاح علت غائی سمجھنا چاہیے اور
 غرض اصلی وجود نکاح سے اصل استمتاع ہی پہلی نکاح ہو چکے تو اس پر حصول علت مذکورہ کی امید نہ تھیں کہ اگر
 نفع مذکور بوجہ مانع مترتب نہ ہوتا تو نکاح ہی سرے سے باطل ہو جائیگا مگر چونکہ غرض مقصود حاصل نہیں ہوتی
 تو اس حساب سے بیشک اسکا وجود عدم برابر ہو گیا ہاں احکام وجود خارجی عقد نکاح عقد مذکور پر بعینہ ایسی ہی
 متفرع ہونگی جیسے نکاح مفید علت پر متفرع ہوتی بالجملة یہ امر یہی ہے کہ بعد وجود علت تا رہے جو معلول ضروری
 ہوتا ہے پھر بعد از یہ کہ ہو سکتا ہے کہ ایک چیز کی علت قابلہ مادہ و صورت سب موجود ہوں در وہ حیرت معذور
 ہو رہی علت غائی وہ کن موجود معلول ہی نہیں ہوتی جو اس کے وجود خارجی پر وجود معلول موقوف ہو بلکہ
 معادلہ برعکس ہے معلول ہو چکے تو بعد میں علت غائی ہو سوجب کسی نکاح کے تمام رکان شرعیہ موجود نہ ہونگے
 تو وہ نکاح بالضرور عند الشارع موجود اور محقق ہو گا اور حیلہ احکام نکاح اس پر متفرع ہونگے اور عملی احکام
 کے ارتفاع حد زنا بھی ہے اور خلاف نقل ہونا اس میں ظاہر ہے کہ مثال کثیرہ شرعیہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ فود غرض
 اصلی کا نشان بھی نہیں ہوتا اور پھر بھی وہ امور موجود شمار کئے جاتے ہیں۔ حقیقہ کو طور پر تو اسکی مثالیں کثیرہ
 موجود ہونی ظاہر ہیں ہاں دو چار مثالیں اس قسم کی کہ جنکو غالباً آپ بھی تسلیم کر دے تو ننگے غرض کرتا ہوں دیکھئے
 اگر کسی کا فر کو نکاح میں دو نہیں ہوں تو شرف باسلام ہو جائیں تو حدیث میں یہ حکم ہے کہ ان دونوں
 میں سے ایک کے اختیار کر لینے کا زوج کو اختیار ہے اس اختیار سے صاف ظاہر ہے کہ بعد اسلام بھی وہ دونوں بحال
 اس شخص کو نکاح میں ہیں ورنہ اختیار نفی میں ہی باطل ہو گا حالانکہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ ان دونوں کو بھی کرنا
 حرام ہے اور جو مقدمہ مہر کیا ہو اس کے موافق تو بجز اسلام دونوں کا نکاح باطل ہو جائے نہیں کیونکہ مقصود
 اصلی شارع جو نکاح ہے مقادہ معدوم علی ہذا القیاس اگر کوئی شخص دو بہنوں کو خریدے تو سب جائز ہیں

کہ مولیٰ کو اختیار پر ملک منہ حاصل ہو یہی وجہ ہے کہ ان دونوں میں سے جسکو چاہے وہی کیلئے قاصر
اور معصوم کر سکتا ہے حالانکہ غرض نکاح یعنی حلت و طہ نسبت اختیار مولیٰ کو حاصل نہیں یعنی مولیٰ
کو اختیار نہیں کہ دونوں سے وہی کرے اس کے سوا اصل و محررہ و مالکہ و نفار میں بھی حلت و طہ غرض اصلی
نکاح معدوم ہے اور نکاح جو کاتوں موجود ہو اگر کوئی زوجہ سے طہار و ابلا کرے تو وہی قبل دئے کفا
حرام ہوتی ہے ورنہ نکاح بحسبہ موجود مسکاتب اور مکاتبہ میں ملک موجود ہوتی ہے اور انتفاع خدمت و طہ
ممنوع والد اور والدہ وغیرہ ذمی رحم محرم کا سبب شرعاً ملوک ہونا مسلم ورنہ اسکی طرف سے آزاد ہونے کا
معنی اور پھر بھی غرض ملک یعنی حلت انتفاع شد ممنوع ہوتی ہے اور شرک ابویں وغیرہ کی صورتیں
اگر آپ یہ فرمائیں کہ ملک میں آتے ہی آزاد ہو گئے حصول انتفاع کی فرصت ہی کہاں ملی ہو جو حیران
ہی فتویٰ دیدیجئے کہ ابویں وغیرہ اگر اس کے ملک میں ہوں تو اسکی خدمت وغیرہ اگر اسے حاصل کرنی چاہی
ہوتی تو جیسا ان صورتوں میں ملک موجود ہوتی ہے ورنہ حلت غائی ملک یعنی حصول انتفاع حرام ہے اور
حصول انتفاع کی حرمت سے عقود مذکورہ باطل نہیں ہوتے بعینہ یہی حال نکاح محرم کا تصور
فرمائیے وہاں بھی بوجہ حصول رکان نکاح عقد نکاح فی الحقیقت موجود ہاں بوجہ حرمت نکاح فحش
و طہ شد حرام ہو گا مگر اس حرمت و طہ سے عقد نکاح باطل و معدوم نہ ہو گا و ہوا المطلوب در عبادت
ادہ جسکا خلاصہ سیکہ بہ نسبت نقدان عبادت بوجہ خاصہ و مقصود طبع انسان کو نوع انسانی کو کل
جائے آپ کے مفید مدعا نہیں کیونکہ علت غائی خاصہ و مقصود طبع عام ہے تو جو علت غائی کہ
تو لازم ذات میں محسوب نہ ہو گی جیسا کہ حلت و طہ نسبت نکاح ہے اس کے عدم سے اصل لازم نہ ہو گا
ہاں جو علت غائی کہ تو لازم ذات میں داخل ہو گی جیسا عبادت لازم ذات انسانی ہے اس کے زوال سے
زوال ذات لازم ہو گا ثانی کو اول پر قیاس کہ ناقیاس مع الفارق ہے اس بوجہ سے اول میں عبادت کو
خاصہ و مقصود طبع انسانی کہا ہو علت غائی نہیں کہا تا کہ کسی کو شبہ نہ ہو اور اسکا ثبوت کہ حلت
و طہ نکاح کی ذات کو لازم نہیں مفہلاً آگے آتا ہے آپ نے مقدمہ مہمدہ کا بطلان تو ہو چکا مگر یہ بات
قابل استفسار اور یہ کہ آپ نے امور شرع کو قید اکثر کے ساتھ مقید کیا ہے شاید آپ کے نزدیک
بعض امور شرع ایسے بھی ہیں کہ جن سے کوئی غرض متعلق نہیں بلکہ لغو ذی اللہ منافع سے بالکل معزول
لغو محض ہو اس کے بعد مجتہد صاحب نے مقدمہ ثانیہ تحریر فرمایا ہے اسکا خلاصہ یہ ہے کہ نکاح سنت نبوی
صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ سنت جمیع انبیاء کرام علیہم السلام ہے اور جناب ختمی مآب نے اسکی ترغیب
دلانی و اور اس کے اثبات کے لئے حدیثیں بھی نقل فرمائی ہیں مجتہد صاحب سنو اتنی بات آپ کی قابل تسلیم

کہ نفس نکاح سنت انبیاء کرام علیہم السلام وادراغے اسکی ترغیب بھی دلائی ہو مگر یہ امر بھی ہر ذی فہم پر ظاہر ہے کہ عقد نکاح میں کوئی امر مستحب و راجح ہو جائیگا تو مرغوبیت اصلہ میں بدل بمغوضیت الیسی طرح ہو جائیگی جیسو نکاح حلالہ اور خطبہ مسلم پر خطبہ کریم مرغوبیت و خوبی نکاح میں بدل بمغوضیت و قبح ہو جاتی ہو اور صلوة جیسی عمدہ و اشرف عجز کا حسن بوجہ حق ریاء و سمعہ وغیرہ مفاسد دیگر بدل بہ قبح ہو جاتا ہو طلوع و غروب کے وقت نماز ہو گی وجہ سے مقبولیت صلوة میں بدل بکراہت ہو جاتی ہو اور صوم نفل کی خوبی بوجہ عدم امتثال امر زوج معدوم ہو جاتی ہو علی ہذا القیاس عقد بیع و ہبہ و اجارہ وغیرہ میں بھی قبح خارجہ اباحت اصلہ میں بدل بمالغبت عدم جواز ہو جاتی ہو لیکن ان امور خارجہ کی وجہ سے نہیں ہوتا کہ عقد نکاح و صوم و صلوة بیع وغیرہ معدوم ہو جاویں بلکہ صورت مذکورہ بالا میں سب کو نزدیک اور مشابہتیں پیدا ہو جاتی ہیں جو محقق ہو جاتی ہیں ہاں بوجہ مفاسد خارجہ حسن و اباحت اصلی میں بدل بفساد و عدم جواز ہو جاتا ہے یعنی یہی عقد نکاح محرم میں خیل فرمائے اسکے بعد جو مجتہد العصر نے مقدمہ ثالثہ تحریر فرمایا ہے و سکا مطلب فقط اتنا ہی ہے کہ تنفیذ حد و بعد ثبوت نایوجہا حسب البطلان شرعیہ امام پر فرض و واجب ہے کیونکہ مقصود نصب امام سورہ ہے مگر حضرت محمدؐ نے حسب عادت طول لاطلال کو کام فرمایا ہے اور اس مرید ہی کو اثبات کیلئے آیات و احادیث و عبارات فقہاء کو نقل کیا ہے سو اسکے تسلیم میں کسی کو تردد نہیں مگر خاطر جمع رکھو انشاء اللہ آپ کو بھی اس مقدمہ سے کچھ نفع نہ ہو گا اتنی بات کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ امام کو نزدیک اگر کسی شخص کی نسبت ثبوت زنا حسب قدا عد شرعیہ قیاساً ہو جاوے تو بیشک اس پر حد زنا جاری کرنی چاہیے مگر کلام تو اس امر میں ہے کہ وحی محرم میں نکاح حد زنا پائی جاتی ہو یا نہیں و زنا جب ہے جب محرمات محل نکاح نہ ہوں و اس کا حال و پیر فرض کر چکا ہوں اب ناظرین اور اوراق کی خدمت علی علی عرض ہے کہ منجملہ مقدمات مطلوب کہ مقدمہ اولیٰ بھی غلط ہو جاتا ہو تو ثبوت مطلوب کی کوئی صحت نہیں ہوتی اور جس مطلب کے تمام مقدمات یا غلط ہوں یا ثبوت مدعا میں نکلے وہ غلط ہو تو پھر ان مقدمات سے حصول مطلوب کی امید کھنی محض خیال خام ہو گا اور مجتہد حنابلے مقدمہ ثالثہ کی کیفیت عرض کر چکا ہوں کہ منجملہ محض ہوا و اختلاط الحق بالباطل کا نمونہ ہو مثلاً مقدمہ دل میں اس قدر تو درست کہ اگر کوئی عقد محقق ہو اور باوجود تحقق حصول منافع مقصودہ کی نوبت نہ آئی تو اسکا عدم وجود برابر ہو مگر اس پر جو مجتہد قبائلی اتنا اور مستزاد کر دیا ہے کہ عقد مشابہت الیہ بوجہ عدم حصول منافع فی الواقع بھی معدوم محض ہو جائیگا اور اسکا وجود ہی باطل ہو گا یہ قوت اجتہاد یہ کہ نتیجہ ہے اگرچہ ہم کو تو اسکی تسلیم سہی کچھ مضرت نہیں ہوتی کیونکہ یہ کہہ چکا ہوں کہ مقصود نکاح تولد اولاد و طہارت و طہی نہیں اور جب فعل و طہی علت بنائی نکاح نہ ہوتی تو پھر آپ کے ارشاد کے تسلیم کرنے کی سہی ہو گی کچھ مضرت نہیں

علی ہذا القیاس مقدمہ ثانیہ میں اتنی بات تو ٹھیک ہے کہ نکاح ایک مرغوب و مسنون و مکرر اسکا یہ مطلب سمجھ لینا
 کہ اگر کسی وجہ خارجی و مرغوبیت و مستحسنیت جانی و دینی تو نکاح ہی اصل محدود و محض ہو جائیگا مجتہدین
 آخر زمان کا اجتہاد و بنیاد پر ہا مقدمہ ثالثہ اسکو حق ہو ورنہ کسی کو کلام نہیں ان اسکو ساتھ اتنا اور مطلب یہ
 سمجھ لینا کہ علی نکاح محارم محض نہ ہو ایک مرد و سہریا پر مجتہد صاحب کوئی تو چھو کہ اگر یہ امر مسلم ہو تا تو پھر خلاف
 ہی کیا تھا اختلاف تو اسی میں ہے کہ نکاح محارم کو آپ زنا شمار کر رہے ہیں اور ہم بوجہ اجتماع جملہ ارکان نکاح
 حقیقی کہتے ہیں آپ نے مصادره علی المطلوب جیسی لغویات کو تسلیم کر لیا مگر مطلب اولہ جو کہ سرسری موافق
 عقل و نقل ہو تسلیم نہ کیا انصاف و عقل ہو تو ایسا ہو بعد اسکو مجتہد صاحب نے مقدمہ ثالثہ کو اخیر میں بطور
 تتمہ یہ بیان کیا ہے کہ جن حدیثوں میں آیا ہے کہ حتی الوسع حدود کو مسلمین سے دفع کرنا چاہیے چنانچہ یہ حدیث
 اور الحدود عن المسلمین یا استلظم یا اور والحدود بالنبہا وغیرہ ذلک تو قطع نظر اس سے کہ یہ حدیثیں
 ضعیف ہیں بل صرح الحدیثون بضعفہا مقابلہ اور معارفہ احادیث صحاح کا نہیں کر سکتیں ہم کہتے ہیں
 کہ ان احادیث میں خطاب غیر ائمہ کی طرف الی آخر قال مجتہد صاحب اگرچہ آپ کی اس تقریر میں
 بیماری غرض اصلی میں کچھ خلل نہیں آتا اور اسوجہ سے ہم کو اس کا جواب دینے کی کچھ ضرورت نہیں مگر آپ کی حدیث
 فقہی و حدیث دانی کو ظہار کیلئے یہ غرض ہے کہ اول تو آپ کا اس مضمون کی جمیع احادیث کو علی الاطلاق
 ضعیف فرما دینا آفتاب پر خاک ڈالنا ہی بہلا اپنے اس حدیث کو تو ضعیف فرما کر متروک کر دیا مگر
 وہ حدیث متفق علیہ کہ جس میں اپنے زانی سے قرار نہ پاسی بھی موندھ پھیر لیا اور جب بہت ہی مبالغہ کیا تو فرمایا
 کہ تجھ کو جنون نہیں بلکہ روایات میں ہے کہ اس کا موندھ موندھ لیا گیا کہ نہیں شراب تو نہیں پی گیا اسکو بھی
 ضعیف فرما دو اگر بعض روایات میں یہ بھی ہے بوقت رحم بوجہ انداختھ شخص مذکور بھاگا اور بعد رحم جب تمام صحابہ
 حاضر خدمت بنوی ہوئے اور یہ مقدمہ قرار غل مذکور آپ سے عرض کیا تو اپنے فرمایا "ہلا ترکتہ" اب دیکھ
 اول تو وہ شخص مکرر سے کرار ازنا مفسدا کر چکا تھا اسکو بعد بہت سی تحقیق و تفتیش کر کے آپ حکم رحم دیا
 اور اثنائے رحم میں وہ شخص بھاگا جسکی وجہ بظاہر اندا معلوم ہوتی ہو ان تمام امور پر بھی آپ نے اس شخص
 کے چوڑی کا حکم فرمایا بروئے عقل تو بعد حکم رحم اگر شخص مذکور صراحتہ لکھی انکار کرتا جب بھی مسموع نہ ہو
 تھا اس سے تو "اور والحدود بالوہم" کا حکم معلوم ہوتا ہے اور بالفرض اس مضمون کی اگر تمام حدیثیں ضعیف
 بھی ہوں تو فرمائیے تو اسکے مقابل اور معارض کو کسی حدیث صحیحہ جس حدیث کو آپ معارض سمجھ رہے
 ہیں وہ ہرگز معارض نہیں جب آپ معارفہ ثابت کرنے کے ہم بھی انشاء اللہ جب ہی جواب نظر کریں گے
 افسوس باوجود دعویٰ اجتہاد اپنے یہ خوب بات نکالی ہے کہ بڑے سوچ سمجھے کوئی سی دو حدیثوں کو معارض

سے جہاں تک امکان ہے مسلمانوں کو دفع کر دے ۱۲۰ حدیثوں کو مشاذ و حدود کو ساقط کر دے ۱۲۰ سے تو اسکو کیوں نہیں چھوڑ دیا
 ۱۲۰ قس امام غزالی کہہ رہے ہیں کہ اس سے کہ امام مسزاد نے اس کو لکھا ہے ۱۲

کہہ دیا اور آخرت وضع سند میں اکثر کسی قدر فرق ہوتا ہی ہو بس ایک کو نسخ ایک کو منسوخ فرمادیا
اور ابطال احادیث کو لکھ خوب قاعدہ نکالا اگر تعارض احادیث کو معنی آیکو معلوم ہو تو ایسی
سرو یا باتیں نہ فرمائے کہ کتاب اصول ملاحظہ کیجئے تعارض ثابت کیجئے حدیث اور رد و رد تو
آپ کے نزدیک منسوخ ہوا اور رد و احادیث مانتے ہیں یہ ایک عمل ہو دوسری آپ کی یہ تاویل کرنا کہ حدیث
اور رد و میں خطاب غیر ائمہ کی طرف گھڑی ہوئی بات و اہل فہم تو لفظ اور انہی سے سمجھتے ہیں کہ بھلا یہ
خطاب مکہ کو ہو ورنہ استریا لا تنقلو ایلا تظہروا وغیرہ فرمائی اور جو کہ فہم میں انکی سمجھائی کیلئے تصریح اس حدیث
کے اخیر میں ارشاد ہے فان الامام ان یخطی فی العقوبۃ من ان یخطی فی العقوبۃ مگر عینک بصرت اور بصیرت
میں کچھ عسر نہیں وہ اس قدر تصریح جو کہیں سوچا ہی مگر غضب تو یہ ہو کہ اس جو صلہ پر دعویٰ اجتہاد اور
حدیث دانی کہا جاتا ہو یہی بات کہ بعد ثبوت کما فی کونی اپنی ہوا انفسائی سو درغ حد و کرنا چاہے
سو اس کے بطلان میں کہیں کو کلام ہی مگر نکاح محارم کو اس پر قیاس کرنا انھیں کام ہو جو عقل و فہم خدا وادی
سے ذہرہ ہیں اس طول الاطائل کو بعد مجتہد صاحب فرمائی ہیں اب بعد نگارش مورثانہ کو یہ گذارش ہو کہ نکاح
کا محرمات سے ممکن الوقوع ہونا بلکہ وقوع میں آنا مسلم کہ علت فاعل موجود علت قابلہ موجود و تراہنی
مکن اس سے کہ لازم ہو کہ نکاح شرعی حقیقی منعقد ہو جائے جسکی شرع میں تعریف یہ ہو کہ عقدین ازواج
جو سبب طلی کا ہو کیونکہ جب یہ نکاح شرعی حقیقی منعقد ہو جاتا ہو سبب آثار اور لوازم اسکو بھی پاؤں جاتی
ہیں کہ الشی اذا ثبت بلوازمہ :

اقول جناب عالی اپنے اتنی الٹا پی کر لیا اس امر کو تسلیم کر لیا کہ نکاح محارم میں جملہ ارکان و ضروریات
نکاح موجود ہوتی ہیں مگر فقط اسوجہ سے کہ لوازم نکاح مثل حل وطی و وجوب مهر و ثبوت نسب چونکہ یہاں
محقق نہیں ہوتی اس نکاح کو معدوم ہونے کا قائل دل تو یہ خیال کرنا تھا کہ بعد وجوب علت تمامہ معلول کا
وجود ایسا ہی امر ہے کہ آگے سو تمام عالم میں کوئی اسکا منکر نہ ہوگا پھر اسکی کیا معنی کہ ضروریات نکاح تو
سب موجود مگر چونکہ اغراض منافع اس پر متفرع نہیں ہوتے اسلئے وہ نکاح موجود نہ ہوگا دوسرے یہ کہ ابھی
عرض کر چکا ہو کہ حل و طلی مقاصد منافع نکاح سے ہو ہی نہیں سکتے نہ نکاح و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ و طہارۃ
تو لازم نکاح میں ہرگز داخل نہ ہوگی آپنی لوازم و منافع سمجھ کر کہا ہو قصۃ الشی اذا ثبت
بلوازمہ میں جو لوازم کا لفظ اس لیے لازم حقیقی جو کہ ذات ملزوم سے منفک ہی نہ ہو سکیں مراد ہیں اور
حل و طلی ایسا امر نہیں کہ ذات نکاح سے منفک نہ ہو سکے چند مثالیں اس قسم کی عرض او یہ کرتے چکے ہیں
اور جب حل و طلی لوازم نکاح سے خارج ہوتی بلکہ منافع و اغراض نکاح میں محسوب ہوتی تو اس کو

نہ جہاں کوئی شے موجود ہو تو سبب آثار و لوازم اسکا بھی پاؤں جاتی ہیں

نہ ہونی نکاح نہ ہونا کیونکہ لازم آسکتا ہے مثلاً امکان و حدیث بوازم ذات حملہ اشیا عالم و توانگی ذات
 سے اسکا انفعال کا محال ہوا اور بے شہادت "خلق لکم مافی الارض جمیعاً" علت غائی خلقت حملہ اشیا عالم
 حصول انتفاع نبی آدم سے پہلے بسا اوقات اشیا مذکورہ سے حصول منفعت ہونے کے حق میں بمنزلہ علت غائی
 تھا منفعات ہوجاتا ہی مگر عدم وجود علت غائی یہ نہیں ہوتا کہ اشیا مذکورہ معدوم محض ہوجا رہیں چنانچہ
 ہزار ہا جانوران صحرائی و دریائی و آثار و اشجار وغیرہ سب نبی آدم کو مدت انچہ حصول انتفاع کی نوبت نہ تھی
 اور اشیا مذکورہ ایسی ہی موجود رہتی ہیں جیسے در صورت حصول انتفاع موجود رہیں فقط وصف عبادت کے
 زوال سے ذات انسانی معدوم نہیں ہو سکتی ہاں انتفاع ہذا نفس نکاح لازم ہوجا ہوتا نکاح حلال ہو
 یا حرام کیونکہ علت ہذا واجب فعل زنا کھیر اور نکاح و سفاح میں تقنا ہوتا تو بالبدہت نکاح محرم
 میں ہذا نام رفع ہوجائیگی ہاں حرمت نکاح کا وبال اس کو ذمہ ہسکا باقی رہا بنوت مہر و نسب وغیرہ
 بوازم نکاح سو آپ کے جواب کے تو یہ ہی کہہ سنا کافی ہے کہ جائز ہو کہ یہ بوازم نکاح صحیح و حلال ہوں و آپ کا
 مطلب جب ثابت ہوجا ہو کہ مذکورہ کو بوازم نفس نکاح کہا جاسکے اور خواہل سو خواہ حرام اطلاق نفس نکاح
 و بنوت مہر و نسب وغیرہ میں لزوم ثابت کیجئے اسکا بعد نفی بوازم مذکورہ کو نکاح کا دعویٰ کچھ اس کے سوا نکاح
 محرم میں بنوت و نسب و مہر و نسب ہی کو تسلیم کیجئے ہاں و آپ کا یہ ارشاد کہ یہ بات ہر کہ و مہر و نسب
 اور اغلب کہ مولف بھی انکار نہ کر سکا کہ کوئی حکم ان احکام سے نکاح محرمات میں مترتب نہیں ہوتا
 آپ کے جہل مرکب کا نتیجہ اگر آپ کتب فقہ دیکھتے اور فہم خدا داد پر رہتے تو ایسا دعویٰ ہرگز نہ کرتے شاید ہی
 غرض ہر کہ ذمہ نفس نفس اور مولوی عبد اللہ اور محمد العصر مولوی محمد حسین اور قبلہ ارشاد جتنا مولوی
 فذیر حسین صاحب کو محمد صاحب کتب فقہ کو ملاحظہ فرمایا کہ یہ نکاح محرم کو شبہ فی العقد میں داخل کیا
 ہاں اسمیں اختلاف ہوا ہو کہ شبہ فی العقد شبہ فی الفعل میں داخل ہے یا شبہ فی المحل میں صاحبین نے شق اول کو اختیار
 کیا ہے اور عند الامام شق ثانی مسلم ہے اور چونکہ شبہ فی الفعل میں بنوت و نسب و مہر و نسب نہیں ہوتی تو انہوں
 سے صاحبین نکاح محرم میں ان امور کے بنوت کو قابل نہیں و شبہ فی المحل میں چونکہ بنوت و نسب وغیرہ ہوتا
 ہے اسلئے عند الامام نکاح محرم میں بھی یہ امور ثابت ہوجائیں گے اور درختا و دشامی و فتح القدیر میں یہ مسئلہ
 صراحتہ موجود ہے ملاحظہ فرمایا کہ خوف طول نہ ہوتا تو شبہ فی المحل و شبہ فی العقد کی کیفیت مع امثلہ مفصلاً
 عرض کرتا مگر چونکہ اکثر کتب فقہ میں یہ بحث مفصلاً مذکور ہے اور قدر ضروری بیان کر چکا ہوں اسلئے اسکو چھوڑ
 ادنی معلوم ہوتا ہے اور بعض علماء نے چونکہ مہر و نسب کی عند الامام ثابت ہوتی ہیں کلام کی ہرگز ادنی
 اور ارجم قول اول ہی پر علاوہ ذیل آپ جو بنوت امر مذکورہ کا بالکل انکار کیا تھا اس کا بطلان تو

اظہار میں ہو گیا علیٰ ہذا القیاس آپ کا یہ ارشاد کہ نکاح محارم نکاح حقیقی ہوتا تو زوجہ تیرے ممکن زوج
 واجب ہو جاتی اور اس بات میں اس کی مانعیت اور اس کی مانعیت احادیث و کتب فقہ میں
 موجود ہے اور قاضی کو انہیں تفریق کرنی حرام ہوتی کیونکہ احادیث و آیات میں تفریق زوجین کی نہایت
 مانعیت آئی ہے حالانکہ نکاح محارم میں امام کو ذمہ تفریق واجب ہے بعینہ ایسا کہ عیسوی سید احمد خاں آیتہ
 طہام الدین او تو الکتاب حل کم سے گلامروری مرغی کو کھانسی کی اجازت نکالتے ہیں انہوں نے اتنا نہیں
 سمجھتے کہ جب وہ نکاح ہی حرام ہے تو استتاق و طہی ہی زوج کو کہاں حاصل ہے جو اس کی مخالفت نشوز و مذموم
 سمجھا جاتی اور یہ نکاح عند الشرع لایق استقراری کہاں ہے جو تفریق ممنوع کہی جکا علاوہ ازیں زوجہ کو افیتا
 عدم ممکن زوج اور قاضی کو افیتا تفریق بین الزوجین باوجود نکاح صحیح و حلال بھی بہت حد تک حاصل ہے
 ہے مثلاً ختن کو بعد اسلام زوج تا وقتیکہ زوج اہل اہل ختن کو نکاح صحیح نہ کر دے عدم آدا کی بھری
 صورتیں اگر زوجہ ممکن زوج میں خارج ہو تو نشوز نہ سمجھا جائیگا علیٰ ہذا القیاس حائضہ و عسائہ و صائمہ
 فی رمضان وغیرہ کو سمجھنا چاہیے اس طرح پر صورت اولیٰ یعنی ختن کو مجتہد ہونکی صورتیں قاضی جبراً تفریق
 کر سکتا ہے صورت ثانی میں بھی قاضی کا تفریق کرنا حدیثوں سے ثابت ہے حیاتی لفظ ففرق بینہما اسپر ان
 ور کوئی کچھ تاویل کرے بھی مگر آپ تو مدعی عمل بالحدیث ہیں آپ کو ہرگز گنجائش انکار نہیں زوج کی عینین
 ہو چکی صورتیں باوجود نکاح صحیح قاضی تفریق کر سکتا ہے بلکہ ان صورتوں میں قاضی کو ذمہ تفریق واجب ہے
 شاید آپ تو ان صحیح صورتوں میں بوجہ عدم ممکن و بسبب تفریق زوجہ اور قاضی کو سختی و عید سمجھتے ہونگے اور ہمارا
 مطلب آیت سنار کم حرثکم ہو فقط یہ ہے کہ اصل مقصود نکاح تو لدا و لادہ اور اس بات میں جملہ سنار عالم برابر
 ہیں اسلئے سب عورتیں محل نکاح ہیں اور اسلئے نکاح منعقد ہو سکتا ہے یہ مطلب نہیں کہ عورتوں سے حصول
 استمتاع کیلئے نکاح کی بھی ضرورت نہیں جو آپ یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ یہ آیتا سات پر دلالت نہیں کرتی
 کہ ہر ایک عورت واسطہ تمہاری کہتی ہے اولیٰ یہ ارشاد کہ لفظ سنار سے جو مضاف ہر طرف ضمیر کم کو بطور اضافہ معنی
 مفید تقریف یا تفسیر اس سے مراد ازواج منکوحہ ہر کا صحیح ہے دعویٰ بلا دلیل و اول تو سب جانتی ہیں
 کہ ایک چیز کو کسی کی طرف ادنیٰ ملاستہ سے بھی مضاف کر دیا کرتے ہیں اور بدالانت آیت خلقکم من انفسکم
 ازواجاً عورتیں مردوں کو بنانی گئی ہیں تو اس علاقہ ظاہرہ کی وجہ سے اگر اضافت کی جائے تو کیا حرج ہے
 علاوہ ازیں بہت سے بہت ہوگا تو سنار کم کے معنی ازواجکم کے لئے جائز ہے سو محارم بعد نکاح ازواج
 ہو ہی جاتی ہیں ہاں زوجہ سے زوجہ نکاح صحیح یعنی حلال مراد لینا یہ آپ کی دھینگا دھینگا ہے فرمائیے
 تو یہی یہ قید صحیح آپ نے کون سے قرینہ سے سمجھ لی ذرا ہم کو بھی تو سمجھا دیجئے ہم زوجہ اولہ میں لکھا ہے

یعنی لفظ نکاح جو بار معانی ہے کہ ارشاد و لا تنکحوا ما تحکم آداب و کمطر، دار درم ۵۰۰ و طو ابو محمد اس میں کاغذ نقد رزرا ابراہیم

داد و درود و کرامت و کمال و کبریا

شی سے غرض اصلی موضوع کہ شے حاصل نہیں ہوتی اسوقت تک اس شے کا وجود و عدم برابر ہوگا
مثلاً کوئی شخص اپنے خادم باورچی سے کھانا یا پانی وغیرہ طلب کرے اور وہ شخص اشیاء مطلوبہ لائے
اور فقط صورت دکھلا کر قبل حصول منفعت لوٹا لیا ورنہ تو ظاہر ہو کہ شخص مذکور عہدہ اقتال امر سے
سبکدوش نہ ہوگا۔ بلکہ اگر اشیاء مطلوبہ بالکل نہ لاتا تو بھی آنا ہی نا فرمان سمجھا جاتا علی ہذا القیاس
مقصود جو حد اختیار زوج میں ہے چونکہ حصول وطی ہے تو قبل حصول مقصد مذکور وجود و عدم نکاح
برابر ہوگا صورت اولیٰ میں شخص مذکور کا یہ عذر کہ صاحب بھوکہ تو فقط کھانا یا پانی وغیرہ کو لائے کو کہا تھا
کہ کھاؤ یا پیو بھی دیکھو جیسا مسموع نہ ہوگا ایسی ہی بروئے انصاف آیت کا یہ مطلب سمجھنا کہ شخص عقد نکاح
کا حکم ہو وطی ہو کہ نہ ہو ورنہ از قیاس ہوگا۔ علاوہ ازیں جن احادیث آیات میں ظاہر بنیوں کو یہ شے ہوتا
ہے کہ یہاں امام فی نکاح سو وطی مراد لی ہو بالکل غلط یہاں اگر بوجہ قرینہ صاف نہیں نکاح سو وطی مراد
ہو تو امر آخری ہمارا مطلب یہ ہے کہ بطور مجاز بھی نکاح سو وطی مراد نہیں ہو سکتی اور آپ کا یہ ارشاد کہ آیت
لا تنکحوا ما نکح آباؤکم میں اگر معنی نکاح عقد کو لیا جائے تو حرمت مصاہرۃ بالزنا جو مذہب امام ہو مؤلف
کیونکر ثابت کریگا اور مذہب امام کو کس طرح محفوظ رکھیں گے خیال فام سلیم نہیں۔ مجتہد صاحب کتب فقہ
اور حصول کو ملاحظہ فرمائیے سب کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ لا تنکحوا ما نکح آباؤکم سو حرمت منکوحۃ الاب
ثابت ہوتی ہے اور بوجہ اشتراک علت و حرمت موطوۃ الاب کا بھی یہی حکم رکھا ہے اور اسی مسئلہ پر کیا ہوگا
ہے بیان محرمات میں بہت مسائل قیاسی ہیں۔ ورنہ نفس میں توجید صورتوں کو سوا اور کا مذکور بھی
نہیں اگر علت و حرمت فقط عقد نکاح ہوتا تو بیشک مرتبہ آپ کی ثبوت حرمت میں خلل آتا۔ خلاصہ
کلام یہ ہے کہ آیت مذکورہ سے صراحتہً قرینہ الاب کی حرمت ثابت نہیں ہوتی بلکہ قرینہ الاب کو
منکوحۃ الاب پر قیاس کر لیں اور علماء نے جو نکاح کے معنی آیت مذکورہ میں موطوۃ کو لئے ہیں اول
توبہ قول مرحوم ہمدانی دوسرے انکی مراد یہ نہیں کہ یہ حقیقی ہیں سب جگہ یہ ہی معنی مقصود ہوں گے اور
اس قول کو قول امام سمجھنا تو بالکل بڑھکاتا ہے بات بطور سند عبارت طحاوی نقل کرتا ہوں
وہ ہوتا ہے۔

فان الاول في الآية ان يراد بالنكاح العقد كما هو المجمع عليه ويستدل بشئ من حرمة

مصابرہ بالوطنی الحرام بدلیل آخر۔

دیکھئے صاحب غلط آدمی اس قوال کو مجمع علیہ تلامذہ میں اسکے بعد مجتہد صاحب ارشاد فرماتے

ہیں ہمارے نزدیک تو بسبب نقصان جملہ احکام اور آغراض نکاح کو ایسی عقیدہ کو بطور مشکوک نکاح

حکیریکہ پیریا پیرا کہ آیت میں لفظ کل معی عقد مراد پیریا چاہی یعنی دن پیریا پیرا علماء کا اتفاق پیرا و ربطی و ہم کے باعث حرمت مصاہرہ کے بغیر کئے گئے دوسری درجہ سے مسئلہ ال کیا جاتا ہے

کہدیا ہے جیسے بیع مالیس عند البایع یا بیع عتیہ دوم کو جو مال بشری نہیں بیع بشری نہیں کہہ سکتے فقط بطور مشاکلتہ بیع کہہ دیتے ہیں

اقول :- مجتہد صاحب آپ کو اس دعویٰ بلا دلیل کو کون سنتا ہے اسسوس آپ نکاح محارم اور بیع عتیہ دوم کو نکساں سمجھتے ہیں اتنا نہیں سمجھتے کہ بیع عتیہ دوم میں تو رکن اعظم بیع یعنی بیع ہی معدوم ہے اور اسلئے اس کے بطلان میں کچھ خفا رہی نہیں اور نکاح محارم میں چونکہ بیع ارکان نکاح موجود ہیں تو بالضرورت نکاح حقیقی ہوگا اور اب اس میں جو خرابی اور فساد آئیگا تو اصل نکاح باطل نہ ہوگا ہاں اگر مثل بیع عتیہ دوم اس نکاح میں بھی کوئی رکن معدوم ہو تا تو پھر اس کو اس پر قیاس کرنا بجائے تھا اور نکاح محارم میں جملہ ارکان نکاح کا موجود ہونا مفصلاً عرض کر چکا ہوں باقی رہا غرض و احکام اور نکاحاں بیان کر آیا ہوں کہ ان کے عدم سے عدم عقد لازم نہیں آتا یہ آپ کی خوش فہمی ہے کہ وہ بطلان بیع عتیہ دوم فقدان و اغراض بیع سمجھتے ہو سب جانتے ہیں کہ وہ بطلان بیع مذکور فقدان رکن بیع ہے اور جب بیع ہی باطل ہوگئی تو فقدان اغراض بیع ہی باطل ہوگئی تو فقدان اغراض بیع آپ ہی لازم آئیگا اور مقدمہ اول دلیل جناب کی کیفیت مفصل اور پر عرض کر چکا ہوں کہ کس قدر اوسمیں صحیح ہے اور ایجاد جناب اوسمیں کتنا ہے اوس میں ثبوت مطلوب کی امید نہ رکھتے ہاں ثبوت خوش فہمی جمیل اس سے ضرور ہوتا ہے اور عبارت ادلہ جس کا حال عرض کر چکا ہوں اوس سے حصول مطلب کی آرزو کرنی خلاف عقل ہے :-

قولہ اور ایسا فعل نکاح حقیقی کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اوسکی بعض افراد عند اللہ فاحشہ اور محققہ میں اور کچھ شرائع میں کہی اوس کی رخصت نہیں ہوئی قال اللہ تعالیٰ ولا تنکحوا ما نکح اباکم من النساء الا ما قد سلف انہ کا نہ فاحشہ و محققہ و سار سبیلہ الی الاخر قول مجتہد صاحب اس استبعاد بلا دلیل کو کوئی نہیں سنتا اول تو آیت مذکور سے یہ بات نہیں نکلی کہ کسی زمانہ میں نکاح عورات کی اجازت ہوئی ہی نہیں اور جملہ انہ کان فاحشہ و محققہ کے مترسین یہ معنی لکھتے ہیں کہ ای کان فی علم اللہ یا یوں کہا جائے کہ نکاح محارم فی حد ذاتہ ایک امر محقوت و موقوف تھا مگر فقط اتنی بات سے یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ کسی زمانہ میں اس کی اجازت بھی نہیں ہوئی دیکھئے حمرو عیسر کے حال میں ارشاد و انہما اکبر من نفھما "ظاہر ہے کہ زیادتی انہم حمرو یہ نسبت منقذہ ہو کہ علت حرمت ہے شراب کا دھف دائمی ہے یہ نہیں کہ شروع اسلام میں تو قلع بڑھا ہوا تھا اوس کے بعد انہم غالب ہو گیا اور باوجود انہم و جنائت حمرو کے شروع اسلام وادیاں سابقہ میں اوس کے

استعمال کی اجازت دی گئی بعینہ یہی حال نکاح محارم کا ہو سکتا ہے کہ مغبوض و محذورات تو ہمیشہ سے ہو مگر حکم حرمت اب نازل ہوا ہو علاوہ ازیں حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ میں اس نکاح کی اجازت ہوئی اسی ظاہر سے کہ انکار اوسکا براسیت ہر اوزاؤ کے مقابلہ میں صاحب بطنائی کا قول ہرگز مسموع نہ ہو گا یا اس قول کی تاویل کی جائے کہ یہ بھی لکھا ہے کہ بعض مفسرین نے الا ما قد سلف کے یہ معنی لئے ہیں کہ جو اصحاب عمرات سے قبل نزول یعنی نکاح کر چکے ہیں وہ نکاح تو بکھنسنہ برقرار رکھا جائے ہاں آئندہ کو اس مریض باز رہنا چاہئے اور مقوڑے دنوں بھی حکم رہا کچھ عرصہ کے بعد مطلقاً مانعت کر دی گئی یہ بات جدی رہی کہ قول مریض ہو دوسرے اگر یہ بات بھی تسلیم کی جائے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ سے لیکر اب تک کسی زمانہ میں اس نکاح کی اجازت نہیں ہوئی تو پھر بھی یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ نکاح باوجود اجتماع جملہ ارکان نکاح محض باطل و معدوم ہو جائے اور اوس کے مرتکب پر حد زنا ہی جاری کی جائے خطہ مسلم پر خطہ کو نکاح جو کسی شریعت میں ثابت نہیں ہوتا مگر نکاح مذکور کے نکاح حقیقی ہونے کے جمہورہ قایل ہیں و علی حالقتہ و نفسار و صائمہ کی امانت کا کسی دین میں پتا نہیں لگتا مگر اس کا کوئی محال نہیں کہ اوس کے مرتکب پر حد زنا جاری کی جائے اور آپ کا یہ ارشاد کہ اگر نکاح محارم نکاح حقیقی ہوتا ضرور اوس نکاح میں داخل ہوتا جسکو رسول نے مسنون اور مشروع فرمایا ہے بعینہ ایسا بھی کسی کوئی کہنے لگے کہ نکاح حلالہ اور خطہ مسلم پر نکاح لڑنا اگر نکاح حقیقی ہوتا تو ضرور اس نکاح میں داخل ہوتا جسکو رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے مسنون اور مشروع فرمایا اور وجہ کافلات مرضی زوج صوم نقل رکھنا اگر صوم حقیقی ہوتا تو عیشیا یہ صوم مسنون و موافق مرضی شارح ہوتا اور نکاح مذکور کی مانعت ہرگز نہ کی جاتی۔

قولہ کلا بلکہ نکاح کز باب کی زد ہے ایسا فعل ہے کہ فاعل اوسکا واجب القتل ہے کما جاز فی الحدیث عن البراء بن عازب قال مرئی خالی ابو بردہ ابن نيار و مالو ارفقلت ابن مذہب فقال بعثنی ابنتی صلی اللہ علیہ وسلم الی رجل تزوج امرأة ای آیت براسدہ والترندی و ابو داؤد و فی روایتہ کہ ولذہ مانی و ابن ماجہ و الدارمی و شاعری ان اضرب عنقه و آخذہ سالہ و فی ہذہ

عہ حضرت براء بن عازب سے روایت ہے کہ میری مائوں حضرت ابو بردہ بن نيار سے سن کر گزری اور وہ ایک جہڑا لے ہو کر تھی میں تو دریافت کیا کہ آپ کہاں جاؤ میں فرمایا جسکو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکے گھس کے پاس بھیجا جس نے اپنی سوتلی ماں کا نکاح کر لیا تاکہ میں اسے شرف قلم کر کر لادوں یہ تو عری کی روایت ہے اور دوسری حضرت ابی بن کثیر سے روایت ہے کہ یہ جہڑا نکاح حکم تھا گیا ہر تین دن ماروں اور اسکا مال لو لوں اور اس روایت میں مائوں کی بجائے ابو بردہ سے بھی کہا ہے

ارواۃ قال غی بدل غالی ہ

اقول مجتہد صاحب دیکھئے اس حدیث سے بھی ہمارا ہی مطلب نکلتا ہے کیونکہ اگر محرمات
بعینہ زنا سوتا تو حضرت ابو بردہ کو اس کے رحم باجلہ کا ارشاد سوتا اس قتل سے نہ ہر دفعہ خود ظاہر
ہو کہ زنا اور نکاح محارم میں فرق زمین و آسمان پر یہ حدیث تو ہمارے مقابلہ میں جب پیش کرنی تھی
جب ہم ناکح محرمات کو قابل سترائے سخت مثل قتل وغیرہ کرنے کہتے ہیں بلکہ ہمارا مدعا تو فقط یہ ہو
کہ اوسمیں اور زانی میں فرق ہے اس لئے اس کو رحم و جلد بطور زنا نہ کیا جائے گا سیاست امام
کو اختیار ہے چاہے قتل کرے چاہے دریا میں غرق کرے یا اونچی جگہ سے گرادی ورنہ آپ ہی انھما
کیجئے کہ سرکاٹ لینا اور مال چھین لینا حد زنا کسی کے نزدیک ہو اور اگر یہ سزا شخص مذکور کو اسوجہ
سے دی گئی تھی کہ اوسکا کھنپا ارتداد ظاہر ہوا تھا چنانچہ بعض ذی اس قصہ کو اوسیری محمول کیا ہے
تب تو آپ کی مطلب براری کو اس حدیث سے کیا علاقہ اسکے بعد جو آپ نے مصنف ابن ابی
شینیہ اور سنن اترمہ اور ادسط ابن منذر کو حوالہ دیا ہے وہیں نقل کی ہیں خلاصہ لکھا یہ ہے کہ حضرت عمر
رضی اللہ عنہ فرمایا ہے کہ محلل اور محلل نہ اگر میرے پاس لائی جائیں تو میں اونکو رحم کر دوں اور
ایک روایت میں محلل اور محللہ کا لفظ ہے علی ہذا القیاس حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما دونوں کو انی
اور نکاح حلالہ کو سفاح فرمایا ہے اور نقل روایات کو بعد آپ نے یہ کہا ہے کہ میں نے نظر ان آثار کے
نکاح محرمات ابدیہ جو سر اسر باطل اور حرام ہے کس طرح زنا اور سفاح قرار نہ دیا جاوے گا اور کون
نکاح حقیقی ہوگا ان ہذا لشی عیانب جناب مجتہد صاحب چند بار عرض کر چکا ہوں کہ آپ جب نقل
روایات پر آئیں تو پھر بالکل پس و پیش کی نہیں سوچتی آپ کے مطلب کے موافق ہو یا مخالف
ذرا غور تو فرمائیے کہ روایات مذکورہ کے بیان سے ہمارے مطلب کی تائید نکلتی ہے یا آپ کی دیکھئے حملہ حضرت
مجتہدین وغیرہ کا یہ مذہب ہے کہ نکاح حلالہ اگرچہ شدید قبیح ہو اور احادیث میں محلل و محلل نہ
پر بھی لغت آئی ہے مگر محلل و محلل نہ اور محللہ لائق حد زنا کسی کے نزدیک نہیں ہیں اور ظاہر
تھی ہو کہ میں حالتیں حمیہ ارکان نکاح موجود ہوں پھر حد زنا کے کیا معنی اور محلل نہ اگرچہ
مرتکب فعل شنیع ہو مگر فعل زنا سے جو کہ موجب حد ہے محض اجنبی ہے اس لئے بالبداہت۔

قول حضرت عمر محمول علی سیاست ہوگا آپ اور آپ کے ہم مشرب اگر خلاف عقل نقل و حملہ
سلف محلل اور محلل نہ پر حد زنا جاری کرنے لگیں تو بعینہ ایسا ہوگا جیسا کوئی شخص خلاف
کتاب و سنت و اجماع امت بوجہ وطنی عائضہ و نفسا حد زنا جاری کرتی ہو اور چونکہ عزم قلبی

اور بوجہ مشہوت اجنبیات کے دیکھنے کو بھی شارع نے زنا فرمایا تو ان پر بھی رحم و جلد کیا جاوے
 جبکہ محلل و محللہ کو صراحتاً قابل رحم فرما دینے سے جمہور کو نزدیک نکاح حلالہ نکاح حقیقی ہونے سے خارج
 نہیں ہوتا تو نکاح محرمات کو قتل و اغدام کی وجہ سے کس طرح زانی حقیقی کہہ سکتے ہیں خیر یہ امر سوچا جا
 اور سنئے اولہ کاملہ میں بعد مشہوت نکاح محرم بطور مثال یہ بیان کیا تھا کہ نکاح کھال ایسا سمجھنا
 چاہئے جیسا قتل کا یعنی انزباق روح وغیرہ جو کہ لازم قتل ہیں قتل حقیقی سو جدا نہیں ہو سکتے محرم ہو
 یا حلال یہ امر جدا رہا کہ قتل اگر حلال ہوگا جیسا قتل کفار تو انڈائے انزباق روح کا قاتل سو مواخذہ
 نہ ہوگا اور اگر قتل حرام ہوگا جیسا قتل اہل اسلام تو بوجہ امور مذکورہ نوبت مطالبہ مواخذہ کے کی بعینہ
 یہی حال نکاح کا ہو یعنی انتفاع زنا جو کہ لازم و ضروریات نکاح سے ہے ہر حالت میں نکاح کیسیا قتل ہوگا
 نکاح حلال ہو یا حرام یہ فرق جدا رہا کہ اگر نکاح حلال ہوگا تو وہی متفرع علیہ پرچہ مواخذہ ہوگا اور
 اگر نکاح حرام ہوگا جیسا نکاح محرم تو وہی متفرع علیہ بھی اسی کی وجہ سے حرمت آئے گی اور جیسا
 قتل کفار ہو یا قتل اہل ایمان قتل حقیقی کہلاتا ہے اسی طرح نکاح حرام ہو یا حلال نکاح حقیقی کہلاتا
 اسکے اوپر مجتہد صاحب فرماتے ہیں ہاں اگر نکاح محرمات ابدیہ پر آتا ہے نکاح حلال و طہ وغیرہ مترتب
 ہوتی تو نکاح کہلاتا جیسا کہ اگر قتل پر آتا ہے قتل مثل انزباق روح وغیرہ مترتب ہوں تو قتل کہیں
 گے والانہ مگر افسوس اتنا نہیں سمجھتا کہ جیسے انزباق روح خواہ بوجہ حلال ہو یا حرام لازم قتل سے ہے
 ایسے ہی نفس و طہ و انتفاع زنا لازم نکاح سے ہے حلال ہو یا حرام حل و طہ کو لازم نکاح
 سے شمار کرنا یہ آپ کی دہنگا دہنگی ہے چنانچہ یہ مطلب عبارت اولہ میں موجود مگر آپ حسب علو
 مضنون عبارت سے قطع نظر فرما کر اعتراض کر دیتے ہیں بالحد جہاں نکاح حقیقی موجود ہوگا
 انہی و طہ و انتفاع زنا ضرور متفرع ہوگا اور جیسا نکاح ہوگا ویسی ہی و طہ ہوگی اور و طہ نکاح
 محرم و و طہ زنا اگرچہ دونوں حرام ہیں مگر یہ فرق ہے کہ زنا میں خود و طہ ہی حرام ہے اور نکاح
 محرم میں چونکہ و طہ بعد نکاح حقیقی پائی گئی اس لئے فی نفسہ تو حرام نہ ہوگی ہاں اس وجہ سے کہ وہ
 کا یعنی ایک امر حرام ہے اس لئے یہ و طہ بھی حرام ہوگی لیکن حد زنا ہر ایک و طہ حرام پر جاری نہیں
 ہوتی ورنہ و طہ عاصہ و نفسا بھی موجب حد زنا ہوتی بلکہ حد زنا اس و طہ حرام پر متفرع ہوتی
 ہے کہ جس کا معنی محض زنا ہو اور نکاح محرم میں چونکہ وجود نکاح حقیقہ ہوتا ہے تو جو و طہ اس پر متفرع
 ہوگی وہ موجب حد زنا کیونکہ ہو سکتی ہے جب زنا ہی نہیں تو لازم زنا کہاں اور اپنے عبارت مذکورہ
 اولہ پر جو یہ اعتراض کیا ہے کہ انزباق روح جو کہ قتل پر متفرع ہو سکتا ہے محض یا امر تکوینی ہے اور حل و طہ

جو نکاح پر مترتب ہوتا ہے بامشرعی مترتب ہوتا ہے اور قتل افعال حسیہ میں سے ہے تو نکاح افعال
 شرعیہ میں سے پھر باوجود اس قدر تفرقہ کے بھی ایک دوسرے پر قیاس کرنا بالکل قیاس مع
 الفارق ہو گا یہ اعتراض جناب کا خلاف عقل ہے مجتہد صاحب مشبہ و مرشہ بہ کا فقط وجہ مشبہ
 میں شریک ہونا چاہیے سوائے وجہ مشبہ ہزار امور میں بھی اختلاف ہو گا تو کچھ حرج نہیں ورنہ
 چاہے زید کا لاسہ نہ تھا بھی غلط ہو جائے اور یہ امر ہر ادنیٰ و علیٰ جاننا ہے اور ہم نے صورت
 قتل کو ادلہ میں بیان کیا ہے چنانچہ یہ امر عبارت ادلہ سے خود ظاہر ہے یعنی حبس اعلیٰ و حیات
 حقیقہ قتل میں کچھ خارج نہیں بلکہ حقیقہ قتل دونوں سے عام ہے ایسے ہی حقیقت نکاح حلال
 و حرمت دونوں سے عام ہے یہ مطلب نہیں کہ بدول کسی دلیل مثبت کے حقیقہ نکاح محرم
 محض قیاس علی القتل سے ثابت ہوتی ہے جو آپ قیاس مع الفارق فرمانے لگے اور چونکہ عرض
 بیان قتل سے فقط بیان کرنا اسی مثال کا ہے کہ جو امور حسیہ میں سے ہے اور ہر ادنیٰ و علیٰ موجب مستقیم
 ہو سکتا ہے تو آپ کا اعتراض مذکور اس پر پیش کرنا بعینہ السبب ہے مثلاً کوئی زید کا لاسہ نہ
 ہو کہ باوجودیکہ زید و لاسہ نفی و لازم و خواص و عوارض کثیرہ میں مختلف ہیں پھر ایک تو دوسری پر
 کیونکر قیاس کر سکتے ہیں الخرض بیان مثال سے بھی یہ امر بدایتہ ثابت ہوتا ہے کہ وجود حقیقی نکاح
 حلت و حرمت سے عام ہے تو آپ کا یہ ارشاد بھی کہ سلیمنا قتل مقتیس علیہ اور نکاح ہو سکتا
 تو کہتے ہیں کہ ہم کہ اگر انزہاق جو باقرار مولف اسکے آثار سے ہے بعد ایک فعل کے جو بوجہ منہ و جو
 مشاکل قتل ہے مترتب نہ ہوئے تو اس کو قتل حقیقی نہ کہیں گے مجازاً قتل کہیں تو ہو سکتا
 ایسے ہی اگر حل و طی جو آثار نکاح سے ہے بعد ایک عقد کے جو مشابہ نکاح کے ہو مترتب
 نہ ہووے تو اس کو بھی نکاح حقیقی نہ کہیں گے مجازاً کہیں تو کچھ مضائقہ نہیں الی آخر یا قتل
 بالکل لغو ہو گیا جب حقیقہ نکاح حلت و حرمت و طی سے عام ہوتی تو حل و طی کو لازم و آثار نکاح
 سے شمار کرنا محض حکم ہے ہاں بیشک جو نکاح ایسا ہو گا کہ وسیع و طی حلال نہ و طی حرام کچھ بھی
 متفرع نہ ہو سکے اور اسکے طی پر احکام نہ نامثل رحم جلد جاری ہونی بیشک وہ نکاح حقیقی نہ ہو گا بلکہ فی الحقیقت
 نکاح مجازی ہو گا چونکہ نکاح نحریات میں جو وطی ہوتی ہے او سمیل و رو طی انہما میں فرق بین ہر کما مر اور
 اسید و ہر اسیر مذکور نامثل رحم و جلد مترتب نہیں ہو سکتا تو بالبدتہ اس کو نکاح حقیقی کہنا ٹریگا اور حبس اعلیٰ و حیات
 آثار و لازم قتل حرام کو قتل حقیقی کہتے ہو ایسی ہی نکاح حرام کو بوجہ طور آثار و لازم نکاح یعنی ارتفاع زنا
 نکاح حقیقی کہنا ٹریگا اور جس حالتیں معنی حقیقی بالبدتہ موجود ہوں اس کو خواہ مخواہ مجازی کہنا خلاف عقل ہے

ہاں جس حد کہ لازم و آثار نکاح و قتل یعنی انتقال نہ انرا مانج نہ ہوگا اوسکو نکاح و قتل کہنا مجازی ہوگا باقی اپنے جو وہ حدت قتل فرمائی ہے ہمیں آپ نے مصلیٰ کو ارشاد فرمایا ہے کہ اوسکے سامنے گذرے تو اوسکو دفع کر دی اور اگر انکار کری تو اوسکو قتل کر دے اور آخر یہ دعویٰ کیا ہے کہ قتال سے مراد قتال مجازی ہے یہ آپ کی دیننگا دینگی ہے فرمائیے تو سہی مجازی ہو نیکی کیا وجہ ہمتو قتال کو حقیقی معنی سمجھتے ہیں باقی اسپر عمل ہونی کی یہ کہ لازم آتا ہے کہ قتال کے معنی مجازی مراد ہوں دیکھئے جس حدت میں اپنے شارب خمر کو چوتھی دفعہ میں قتل کر دینا کا حکم فرمایا ہے وہاں قتل سے مراد قتل حقیقی ہے قتل مجازی کا کوئی قائل نہیں ہاں یہ سب کے نزدیک مسلم کہ اسپر عمل بھی نہیں دال کوئی اور مجازی معنی لیتا تو کچھ عجب بھی نہ تھا آپ دعویٰ عمل بالحدت کر کے کس موٹھ سے ایسی تاویلات کرتے ہیں کہ میں نہیں تو دعویٰ کی تو شرم کرنی چاہئے مصرعہ

وجد و منع بادہ اے زاہد چہ کافر نعمتیت

اور بالفرض اگر ہم مہمات کو تسلیم بھی کر لیں کہ قتل سے مراد حدت مذکور میں قتل مجازی ہو اس سے یہ کہ لازم آتا ہے کہ جہاں کہیں آثار نکاح و قتل موجود ہوں وہاں بھی فقط بوجہ عرض حرمت و نکاح و قتل مذکور کو مجازی کہہ دیا جائے اور جب یہ نکاح حقیقی ہوا تو انتفاع زنا آپ ہوگا اور در صورت انتفاع زنا حد آپ کا و خود ہو جائے گی ایہ کہتے تو تقاریر سابقہ و لاحقہ سہی بات کا لیمان معلوم ہو گئی کہ نکاح مجاز کی صورتیں قوع زنا کو مسکوک ہونی لگیا معنی وجود نکاح یقیناً کہا جائے تو بجا ہو اور آپ کا یہ کہنا کہ نکاح محرمات ابدیہ و قتل حرام کامر تلب ہوتا ہے ایات نکاح محرمات دوم و طی محرمات بعد غور درست نہیں معلوم ہوتا کیونکہ یہ کہہ چکا ہوں کہ فی الحقیقت نکاح حرام ہو نفس و طی میں خرابی نہیں کیونکہ متفرع علی النکاح حقیقی نہ ہاں بوجہ حرمت اصل و سمیں بھی حرمت آگئی ہو اور بیشک ہم اس و طی کو اشد حرام ہونیکے قایل ہیں مگر اتنی بات سہی لازم نہیں آتا کہ حد زنا اسپر جاری کی جائے ہاں اگر شرع میں یہ حکم ہوتا کہ جو امور حرمت میں مساوی زنا یا زاید من الزنا ہوں تو ان سب میں زنا جاری کی جائے گی تو بیشک آپ کا نہ مانا ٹھیک ہوتا و ہوا باطل

بالبداهت

قولہ بیان ما سابق سے بخوبی واضح دلائل پہنچا کہ زن ہنکوہ محرمات ابدیہ میں کہ بسبب ہونی محل نکاح کہ زوہ نہیں ہو سکتی اور مرد نکاح زوج نہیں ہو سکتا اور کوئی حکم احکام زوجیت میں سے اوسپر مرتب نہیں ہوتا اور نیز دیگر کوئی صورت صورت میں ہو مثل ملک غیرہ کہ پائی نہیں جاتی اور باقرہ

مولف حرمت میں نہایت بڑے بڑے پھر بھی یہ دلی زنا نہ ہوئی تو کیا ہوگی تعریف زنا کی جو ہے
ایلاج الفرج فی غیر المحل وہ یہاں پر صادق ہے نہ
اقول جناب مجتہد صاحب فرماتے تو شبہی آپ نے محرمات کے محل نکاح نہ ہونے کی کوئی دلیل بیان
کی ہے آپ کی بڑی دلیل اس بارہ میں یہ ہے کہ محرمات ابدیہ سے نکاح کرنا اشتہار بغض و مقتدرت اور
لام سرائع میں حرام رہیگا مگر اس دلیل کا حال نسب کو معلوم ہے کہ کسی پر چنانچہ اوراق گذشتہ میں عرض کر چکا
ہوں اور صوائے محل اور ارکان نکاح کا صورت متنازعہ نہیں میں موجود ہوتا تو ایسا ظاہر ہے کہ
آپ جیسا ظاہر میں بھی بشرط انصاف و سکا انکار نہیں کر سکتا اور عمدہ احکام زوجیت ثبوت میں
و نسب غیرہ کا حال تو جو عرض کر آیا ہوں کتب فقہ میں ملاحظہ فرمائیے کہ اکثر علماء فی سنی لکھتا ہے عند
الامام یہ حکام سب ثابت ہو جائیگی باقی رہا اصل دلی جسکو آپ رہا کہ جو مافیہ میں اس کی کیفیت و
عرض کر چکا ہوں کہ علت دلی کو آثار و لوازم نکاح حقیقی سے فرمانا آپ کی خوش فہمی ہو بلکہ حقیقت نکاح علت
و حرمت دلی سے عام ہے یہاں بوجہ نقاد و نکاح سفاح و انتفاع زنا سے بیشک نوازیم نکاح حقیقی ہو
ہوگا اور یہی آپ کی ذکاوت کا نتیجہ ہے کہ نکاح محرمات میں دلی کی اشد من الزنا ہو تو زنا سے کہہ دو اور
بطلان نکاح کو دلیل کامل سمجھتے ہوئے جو زنا کی تعریف ایلاج الفرج فی غیر المحل بیان کی ہے اول تو اس
کو تسلیم ہی میں ہم کو کلام حنفیہ کو یہاں تو لو اطمینان اگرچہ اشد من الزنا ہو مگر حد زنا و سپر جاری نہیں کی جاتی
ہاں امام کو اسکا اختیار ہے کہ زنا سے کہی زیادہ و سکو سزا دی پھر حنفیہ کے مقابلہ میں یہ تعریف بیان کرنی
آپ کی کو نہ اندیشی ہے اس کو سوائے حنفیہ وغیرہ میں حد زنا کسی کو نزدیک واجب نہیں ہوتی حالانکہ تعریف
جناب بطاسر و سپر بھی صادق آتی ہے اور یہ عذر آپ کا سموع نہ ہوگا کہ یہ تعریف زنا کی فلاں نصف
یا فلاں عالم حنفی کی ہے ہماری آپ کی گفتگو نہ سبب مام ہو جو جب تک آپ کسی تعریف کا عند الامام مسلم ہونا
ثابت نہ کریں گے ہم اسکو قابل جواب بلکہ قابل التفات بھی نہ سمجھیں گے اس کے عبارت ادلہ جو اخیر اس
دفعہ میں ہے اسکا ماحصل یہ ہے کہ محرم سے بوجہ اسطہ نکاح دلی کرنا اگرچہ نہ نہیں مگر اشد حرام ہونے میں کلام
نہیں غایتہ مافی الناحیہ متہ وقاع کو زنا سے عام کہنا پڑیگا اور یہ بات بطور عقل و نقل مسلم ہے بطور نقول تو یوں
مسلم کو جماع حالت حیض و نفاس میں حرام ہے اور زنا نہیں در بطور معقولین نے اجاب المسلم کہ آثار کا
موثر عام ہونا معقولات میں مسلم ہے اور بجا و جود ہدایت مطلب مذکور ہماری مجتہد العصر سپر راہ عرض کر رہے ہیں
کہ حرمت نکاح مذکور کو حرمت حیض و نفاس پر قیاس فرمانا بعد از عقل و فلاں علم اصول ہے کیونکہ علم
اصول میں صاف لکھا کہ دلی حیض و نفاس میں بی بیح لغیرہ ہوتا ہے اور اس کو ثبوت کی وجہ سے زنا والا تو حسب عادت

نقل فرمائی ہے اور وہی محرمات اب یہ کل احیان میں فتیح بعید ہے پس باوجود اس فارق بین کے قیاس
 کرنا محض قیاس مع الفارق ہوا حیف اگر مجتہد صاحب کو کچھ بھی عقل ہوتی تو سمجھ جاتے کہ ہمارا مطلب
 بیان مثال محض و نفاس سے ثبوت عمومیت حرمت و قاع بہ نسبت زنا ہے اب اسپر آریا یہ
 اعتراض کرنا بغیبہ لسیا ہے کہ مثلاً کوئی کہے کہ زید حیوان ہے تو انسان بھی ضرور ہو گا اور اس کے جواب
 میں دوسرا شخص کہے کہ حیوانیت مستلزم انسانیت نہیں دیکھی فرس غنم وغیرہ کو حیوان تو کہہ سکتے ہیں مگر انسانیت
 کا پتہ بھی نہیں ورنہ جواب پر کوئی آپ جیسا کہ یہ اعتراض کرے گا کہ زید کو فرس غنم وغیرہ پر قیاس کرنا بالکل
 خلاف عقل و قیاس مع الفارق ہے کیونکہ زید کی ماہیت اور زید خواص لازم عوارض کچھ اور کچھ اور کوئی
 کہے گا کہ مجتہد العصر محمد حسن صفا اس مانہ کہ مجتہد میں تو عالم و عاقل حقیقہ شناس و دقیقہ سمج بھی ضرور ہونگا
 اور اس کو مقابلہ میں کوئی کہے گا کہ اس زمانہ میں اجتہاد محکم و عقل سے عام ہے چنانچہ مجتہدان زمانہ حال مثل
 مفقطن و مداح مصباح سیکڑوں اسپر ہیں کہ عبارت اردو سمجھنے سے بھی عاری ہیں تو اب اسپر کوئی اگر
 یہ اعتراض کرے گا کہ یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ مولوی محمد حسن صفا اور دیگر مجتہدین میں اوصاف
 و عوارض متعددہ میں تبائن و اختلاف تو اس کو کم نہی کی بات ہے اس طرح پر بھی حرمت و قاع کو زنا سے
 عموم ظاہر کرتے گئے محض و نفاس کی مثال بیان کی گئی اسپر آریا کا اعتراض مذکور پیش کرنا عقل کو جواب
 دینا ہر علاوہ ازین اگر کہے نزدیک حرمت و قاع زنا سے عام نہیں تو خیر ہی فرمائی اور وہی زوہہ عائفہ و نفاس
 و محرمہ صائمہ و معتکفہ و غیرہ بار خلاف خصوص جماع حد زنا کا فتوے لگا ڈالے تو اس فتویٰ سے اس شہادت جتنا
 دو بالا ہو گا ویسا دوسرے کلمہ ہم ہونے کی نظر میں یکا زید و تقویٰ خود مستحکم ہو جائیگا باقی اس کو آگے پیڑیہ عوی کیا ہے
 کہ ناوطی محرمات سے عام ہے یہ ایک دعویٰ بلا دلیل کون سنتا ہوں اول اس و طی کا جو نکاح محرمات پر ہی متفرع
 ہونا ہونا ثابت فرمائی پھر کہیں عوی عمومیہ کہی اور یہ ہو سکے تو ہمارے دلائل ہی پر کچھ اعتراض فرمائیے
 مگر اعتراض ہو مجذوں کی بڑے ہو مجتہد صاحب محمد اللہ آپ کی تقریر کو جواب سے تو فارع ہو چکا مگر عرض آخر
 یہ کہ دیکھئے نکاح محرم کا نکاح حقیقی ہونا ہم ذیل لائل عقلیہ و نقلیہ ثابت کر دیا اور آپ کے حملہ شکوک
 و شبہات کو رفع کر دیا اب آپ کو چاہیو کہ کوئی صریح متفق علیہ قطعی الدلالت اسکے مقابلہ میں ہو تو لائیے
 ورنہ مقتضائے غیرت الفصاف تو یہ ہے کہ اول تو اس مسئلہ کو تسلیم کیے اور نہیں تو زبان کو سنبھالو اور ان بن سے
 رانیو باز آئی مگر یہ ظاہر ہے کہ اس قسم کی نفس صریح کو آپ یا اکرم مشرب لائق سوسکے کہ یا تو وہ بیت اہادیث جو نکاح محرمات
 حرام ہونے پر دال ہوں بیان ہو گئے اور یا محرمات کے تحمل ہوئیے ملا دلیل فقط استنباط دلائل بہرہ انکار
 کر دو سو زبانی بھی عرض کر آیا ہوں کہ حرمت قاع زنا سے عام ہے اور حدیث ابو بردہ بن دیار جو اسباب ہیں

میں بد لالت و خوب طہارت بعد نوم یا حرمت اکل و رقع فی الما احتیاط واجب ہے ہاں فرق ایک
 قلیل آب کثر متفق علیہ ہے اس لئے قلیل کو وقوع نجاست سے نایاں کرکثیر کو تا وقتیکہ حد الادوات
 متغیر نہوں طہر کھنا ضروری ہو اور چونکہ فرق آب قلیل آب کثیر منجملہ محسوسات ہے اور کوئی حد
 صحیح قابل اعتماد دربارہ تحدید قلیل و کثیر موجود نہیں اور حدیث قلیتیں بوجہ اضطراب سے موقع میں
 حتم نہیں ہو سکتی کیونکہ شرائط ادائے فرائض کے لیے ایسی ہی حجت چاہی جیسی فرائض کے لیے تو اس
 لئے اسکو رائے مبتلا بہ پردھنا مناسب ہو کیونکہ ادائے فرائض میں ہر جگہ اُسے مبتلا بہ کام آتی ہو
 ادائے جہاد میں تمیز کافر و مومن ضرور ہے اور سب جلتے ہیں کیونکہ رائے مبتلا بہ پردھوڑی گئی
 ہے اعلیٰ بذالقیاس نکاح اور امامت وغیرہ تھو نہیں زوج امام وغیرہ کا مومن ہونا شرط ہے
 اور یہ امر رائے مبتلا بہ پردھو قوف ہے کیونکہ سب جلتے ہیں کہ ایمان کا یہی اننا ایک ہے کی بات ہے کیونکہ
 اصل ایمان امر قلبی ہے موجب امام صاحب نے یہ دیکھا کہ رائے مبتلا بہ اس بات میں حجت کاملہ
 ہے تو بنا جاری اوسی کی رائے پردھنا ضرور ہو باقی رہا وہ درہ سوا دسیر مشور و مشغب کرنا امر جاری
 اوسکو کسی نے حنفیہ میں سے اصل مذہب نہیں کہا ہاں کسی کی بھی رائے ہو تو مضائقہ نہیں ہو چونکہ
 اتفاق سوا کثر کی رائے اسی طرف گئی اس لئے یہی مشہور اور معمول بہ عند المتأخرین ہو گیا اور
 جو عوام صاحب رائے نہیں ہوتے اس لئے یہ رائے تکرار گاہے حجت نظر آتی ورنہ اصل مذہب
 یہی ہے جو رائے مبتلا بہ ہیں اُسے اب گذارش یہ ہے کہ آپ کے پاس اگر کوئی حدیث حسب شرائط
 مسامہ اشتہار صحیح جس کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو اور وہ حدیث بثبوت مدعا کے لئے نص صریح
 قطعی الدلالت بھی ہو موجود ہو تو پیش کیجئے اور دس کی جگہ بیس لکھو ورنہ ان بن ترائیوں سے تائب ہو چکو
 کیونکہ حدیث الظہور اور حدیث قلیتین سے تو آپ کی مطلب برابر ہی معلوم کا امر حدیث الظہور
 اول تو صحیح متفق علیہ نہیں کیونکہ بخاری و مسلم نے تو اسکو لیا ہی نہیں اور باقی اہل کتب سنیہ میں سے
 کسی اسکی تصحیح نہیں فرمائی دیکھئے امام ترمذی کی بروایت ابو اسامہ روایت کر کے فرمایا ہے ہم پر حدیث
 ابی سعید فی سیر لقبا عتہ احسن ممدودی ابو اسامہ و ربنا وجود اس کے حدیث مذکور کو حسن کہا ہے
 صحیح نہیں فرمایا تو اب اگر کوئی صحیح بھی کہتا ہے تو اول تو صحیح متفق علیہ آپ کی شرط کے موافق کہنا
 سے آگے کی اور قطع نظر اس سب کے اگر صحیح متفق علیہ ان بھی لکھو تو پھر اسکا کیا جواب کہ حضرت سائر
 کی شرط ثانی یعنی بثبوت مدعا کے لئے نص صریح قطعی الدلالت ہونا اوسمیں مفقود ہو گا ہو ظاہر باقی رہی
 حدیث قلیتین اول تو اسکو بہت سی ائمہ معتبرین مثل علی بن مدینی و ابن عبد البر وغیرہ غیر ثابت و ضعیف

فرماتے ہیں اور یہاں خاطر جناب اگر سب امور سے قطع نظر کر کے صحیح مصححین کا اعتبار بھی کیا جائے
تب بھی حضرت سائل کی یہ شرط کہ اس حدیث کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو وقت است ملک بھی
حدیث قلین میں محقق نہ ہوگی اور اگر صحت اجماعی متفق علیہ کے وہ معنی لئے جاویں جو کہ حضرت
سائل نے بعد تنبیہ نے اشتہار بنا نہیں گھڑے ہیں تو قطع نظر اس کے کہ وہ مطلب لفظ مذکورہ
اشہار اول کو معنی الف ہو پھر بھی صحت متفق علیہ محرفہ سائل حدیث قلین میں مسلم نہیں رو من ادعی
فعلیہ البیان) جب کوئی صاحب یہ اثبات ہونے اس وقت ہم بھی انشاء اللہ تعالیٰ اجواب فرما کرینگے
یا حدیث التما طور اور حدیث قلین تو موافق شرائط مسلمہ حضرت سائل نے ہوئے ب ضرور ہوگا اور
کوئی حدیث صحیح متفق علیہ جو کہ نبوت مدعا کے لئے نقص صریح قطعی الدلائل بھی ہو اگر موجود ہو تو
بیان فرما کر خلاصہ درج حاصل ہو اس کا جواب دلہ کاملہ میں بیان کیا گیا اب مصنف مصباح مجتہد محمد
صاحب اس کے مقابلہ میں نے جو یہ اجتہاد ظاہر کرتے ہیں اور انکو عرض کرتا ہوں :-
قولہ سرگاہ وہ درودہ کوئی اصل مذہب نہیں فقط رائے کی بات ہے تو ناحق اپنی اتنا ہی بیخ
اپنی تقریر پر ترویج میں برتا جواب سائل تلخی کافی تھا کہ وہ درودہ اصل مذہب نہیں البتہ اگر اس
تقریر طویل الذیل کو عوض اتنا اور زیادہ فرما دیتے کہ بعض کتب حنفیہ میں جو اس پر عمل کرنا واجب
لکھا ہے تو یہ غلط ہے تو اور زیادہ عنایت ہوتی اور اہل علم کے اس طعن سے جو آپ پر وارد کرتے ہیں
کہ سوال پر سوال کرنا مناظرہ کے خلاف ہے چہ بوث جاتے انتہے ملخصاً :-
اقول بحولہ مجتہد صاحب اس عبارت ادلہ کاملہ کا یہ مطلب ہوا کہ سائل لاہوری نے جو بتو
تذکرہ وہ درودہ کے لئے حدیث صحیح متفق علیہ ہم سے طلب فرمائی ہے سرسری ہے کیونکہ وہ درودہ
اصل مذہب نہیں مذہب حنفیہ اس بارہ میں اعتبار رائے مبتنی ہے مگر چونکہ بعض اکابر کی رائے
یہی ہوئی تو اب وہ درودہ منجملہ افراد رائے مبتنی بہ ہو گیا نہ کہ اس کے مخالفت اور ان کے حق میں
یہی مقدار حسب قاعدہ امام معتبر ہو گئی ہاں وہ عوام جو کہ صاحب رائے نہیں اور ان کی رائے
پر چہرے میں اندیشہ فساد امو دینی ہے اور ان کے لئے یہ تحریر چونکہ تکیہ گاہ بے حجت نظر آتی
اس لئے بعض اکابر نے ان کے لئے حد مقرر کر دے سو اب حضرت سائل کا ایسے
امور کے لئے حجت قطعی طلب کرنا اور ان کی ناواقفی پر دال ہے سو الحمد للہ اس امر کو تو مصنف
مصباح نے بھی تسلیم کر لیا چنانچہ فرماتے ہیں کہ سائل کے سوال کا جواب فقط اتنا ہی کافی تھا کہ وہ
درودہ کوئی اصل مذہب نہیں باقی یہ اعتراف کرنا کہ اس کے سوا جو امور من تقریر ادلہ میں موجود ہیں

محض طول لاطائل اور خلاف قاعدہ و مناظرہ سوال پر سوال کرنا ہے مجتہد صاحب کی کم فہمی ہے
 مجتہد صاحب شک آپ کے سائل لاہوری کا جواب تو بقول آپ کے اوسیدہ قدر کافی تھا مگر اگر ادلہ کاملہ
 میں اس خیال سے کہ مجتہدین آخر الزماں فقط اس سوال کے جواب کو سن کر کرب ساکت ہو سکتے ہوں گے بلکہ
 حدیث قلین یا حدیث التمار طہور کو فرو پیش کریں گے نظر پیش بندی اوں کا جواب بھی عرض کر دیا
 تھا تو سوال پر سوال ہی نہیں چہ جائیکہ خلاف قانون مناظرہ ہوتا مشہ ہے کہ آپ یہ بھی فرماہیں کہ سوال
 کا جواب فقط اتنا ہی کافی تھا اور پھر یہ بھی فرماتی ہو سوال پر سوال کرنا خلاف مناظرہ و جناب من
 خلاف قانون مناظرہ تو جب کہا ہوتا کہ ہم آپ کے سوال کا جواب نہ دیتے اور اس کی عوض کیف ما
 تفتن آپ سے کوئی سوال کرتے ہم نے تو بقول آپ کے جواب کافی ہی بیان کر دیا اور اس کے علاوہ
 آپ کے خیالات آئندہ کا بھی انسداد کر دیا چنانچہ آپ نے اس تمام دفعہ میں بحران خیالات مسدود وہ کو
 اور کوئی نئی بات نہیں فرمائی کما سیاتی اور سوال پر سوال کرنا کا طعن اس محل میں انشاء اللہ
 تعالیٰ بجز آپ کے مقررین و مداحین و امثالہم کے اور کوئی عم پر نہ کر لگا اور جو علماء وہ دروہ پر عمل کرنا
 واجب فرماتی ہیں آپ قیسو سے تو اونکی تغلیط انشاء اللہ تعالیٰ قیامت تک نہ ہو سکیگی ہاں انکا بیان
 مطلبی مثل سائل لاہوری اگر کسی کی سمجھ میں آئے تو پھر جنو اعتراف کیا جو یہی ہے جنہ جن حضرت سید
 عمل واجب کہا ہے انکا یہ مطلب نہیں کہ اصل مذہب جو بلکہ اولیٰ کا مذہب بعینہ مذہب امام ہے مگر چونکہ
 اکثر مشائخین کی رائے میں فرق مابین تقلیل و اکثریہ مقدار نظر آتی اسلئے بوجہ انتظام عوام اوں
 علمائے عوام کے لئے یہی حد مقرر فرمادی کیونکہ دہر تو بعض اکابر مستبلی بہ کی رائے بھی ہوئی ادھر
 انتظام عوام جوابل رائے نہیں اس میں سے طور سے متصور چنانچہ در مختار میں ہے لکن فی النہر وانت
 خیر بان اعلیٰ العشر اضبط ولا یسمیاتی حتیٰ من الراے لہ من العوام فلذا افقی بہ المتاخرون الاعلام
 اور شامی میں اسی قول کی شرح لکھ لیکن ذکر بعض المحشین عن شیخ الاسلام العلامة سعید الدین الدیر

عے لیکن خبر میں ہے اور ہم واقف ہو کہ وہ درودہ کا اعتبار کرنا زیادہ مضبوط اور مستحکم ہے۔ خصوصاً ایسے عوام کے لئے جن کی
 کوئی صحیح رائے نہیں ہو سکتی اسی لئے وہ درودہ پر علماء متاخرین نے قیوتے دیا ہے ۱۲ عہ بعض حاشیہ نویسوں نے نقل کیا ہے کہ علامہ
 سعید الدین دیری نے ایچر سالہ۔ راہوں الراجح فکر یا راہیاتی میں سی چیز کو محقق قرار دیا ہے جسکو اہل حق و اختیار کیلئے نفع دہ
 قدرہ کا اعتبار اور جنوں کو اسکا خلاف کیا ہے ان کی سخت تردید کی اور اس کے متعلق تقریباً سو نقلیں نقل کی ہیں حتیٰ کہ یہ کہہ دیا کہ جب
 تمہیں اوقیئت اور اوراک نہ حاصل ہو تو اگر کسی ماہر کو دیکھو تو اس سے فرماؤ مت رشتاً اگر چاند خود نہیں دیکھ سکتے تو جن لوگوں نے اپنی انکب
 سے چاند دیکھا ہے ان کی بات مانو نہ جہ اشتہار پھر علامہ شامی فرماتے ہیں کظاہر ہے کہ صاحب ہدایہ اور قاضی خاں جیسے متاخرین
 جوابی چیز جو ہیں انہوں نے وہ درودہ پر فتویٰ دیا ہے وہ بہت زیادہ مذہب سے واقف تھے۔ لہذا ہم پر ان کی اتباع لازم ہے اور
 شارح کا وہ قول اس کی تائید کرتا ہے جو رسم المذہبی میں ہے کہ ہم پر تو اسی کا اتباع لازم ہے جس کو ان حضرات سے راجع
 اور مرجع قرار دیا ہے جیسا کہ اگر وہ حضرات اپنی زندگی میں فتوایں دیتے ۱۲

فی رسالت القول الراتی فی حکم ما الفساقی انہ یحق فیہا ما اختاره اصحاب المتون من اعتبار العشر
در فیہا علی من قال بخلافہ رد بلغیا اور دلخوا من مانتہ ثقل ناطقہ بالصواب الی ان قال
شعر

واذا كنت فی لہد ارك عزا ثم اشرت حاذ قال تماری

اذا لم تر الہلال من لم یلا ناس رادہ بالابصار۔ ولا یخفی ان المتاخرین لدین فتوا بالعشر کہ صاحب
الہدایہ وقاضی خان وغیرہ سے اہل الترجیح ہم اعلم بذہب مذہب منا فعلینا ابتاعہم دیو مذما قدر
اشارہ فی رسم المفتی واما نحن فعلینا ابتاعہم سار جودہ و مسامحہ کمالوا فتونا فی
حیاتہم انتہی

مجتہد صاحب بغور ملاحظہ فرمائیے کہ یہ ائمہ اہل ترجیح عشر فی عشر عمل کر نیکی و غنا و ضبط فرمایا
جس کا یہ مطلب ہے کہ یہ اکابر سیر عمل کر نیکی اصل مذہب تو نہیں فرماتے مگر وہ دیگر سیر عمل کرنا و ضبط
حسن سے باقی آپ کا یہ فرمانا کہ بحر الرایق وغیرہ میں سیر حتماً عمل کر نیکی غلط کہاتے ہیں تو ان ائمہ
مرحومین کے مقابلہ میں صاحب بحر کا قول مسموع نہ ہوگا مگر اگر نظر انصاف سے دیکھتے تو صاحب بحر کے قول میں اور
اقوال سابقہ میں تناقض نہیں کیونکہ اقوال سابقہ کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ عشر فی عشر کو اکابر متاخرین
نے جن میں بعض عند الفقہاء مرجحین میں شمار ہوتے ہیں معتبر فرمایا اور عوام کے لئے ضبط واضح بھی ہے
اس لئے اسیر عمل کرنا مختار و عمدہ ہوگا ان حضرات کا یہ مطلب نہیں کہ اصل مذہب حقیقہ بھی یہاں ہے
عیام کو جو اہل رائی نہیں اور نیکی اس کا اعتبار نہیں اور کون کون میں بھی قول ضروری عمل ہونا مناسب
معلوم ہوتا ہے سو اس مضمون کو صاحب بحر ہی تسلیم فرماتے ہیں چنانچہ اوکی عبارت یہ ہے فان قلت
ان فی النہایت و کثیرہ من الکتاب ان الفتوی علی اعتبار العشر فی العشر و اختارہ اصحاب المتون
فکیف ساع الہم ترجیح المذہب قلت لما کان مذہب ابی حنیفہ التوفیق فی رائی المتبلی بہ
وکان الرائی مختلف بل من الناس من لا راۃ لاعترا المستأخ العشر فی العشر و مستسر علی الناس
اہل فہم بنظر انصاف ملاحظہ فرمادیں کہ صاحب بحر کی اس عبارت سے مطلب معروض لا صاف ظاہر ہے
یا نہیں دیکھتے صاحب بحر کی عبارت اس مرید ال ہے کہ عشر فی عشر اصل مذہب حقیقہ نہیں
اور اصحاب متون نے جو اس کو اختیار کیا ہے تو اس کی بھی یہی وجہ ہے کہ دہر تو بعض اکابر کی رائی ہوتی
ادھر عوام کیلئے اس میں تیسیر نظر آتی اسلئے اکابر متاخرین نے اس کو مفتی بہ قرار دیا اور یہی مطلب
عبارت کے سابقہ کا تھا تو اب ہم یہ تمام اقوال مع قول صاحب بحر وغیرہ متوافق بھی ہو گئے اور عشر

الکتاب کی کتابت میں کئی غلطیاں ہوئی ہیں جو کہ ترمیم کے لئے درج ہیں۔
۱۔ در فیہا علی من قال بخلافہ رد بلغیا اور دلخوا من مانتہ ثقل ناطقہ بالصواب الی ان قال
شعر
۲۔ واذا كنت فی لہد ارك عزا ثم اشرت حاذ قال تماری
۳۔ اذا لم تر الہلال من لم یلا ناس رادہ بالابصار۔ ولا یخفی ان المتاخرین لدین فتوا بالعشر کہ صاحب
الہدایہ وقاضی خان وغیرہ سے اہل الترجیح ہم اعلم بذہب مذہب منا فعلینا ابتاعہم دیو مذما قدر
اشارہ فی رسم المفتی واما نحن فعلینا ابتاعہم سار جودہ و مسامحہ کمالوا فتونا فی
حیاتہم انتہی
۴۔ مجتہد صاحب بغور ملاحظہ فرمائیے کہ یہ ائمہ اہل ترجیح عشر فی عشر عمل کر نیکی و غنا و ضبط فرمایا
جس کا یہ مطلب ہے کہ یہ اکابر سیر عمل کر نیکی اصل مذہب تو نہیں فرماتے مگر وہ دیگر سیر عمل کرنا و ضبط
حسن سے باقی آپ کا یہ فرمانا کہ بحر الرایق وغیرہ میں سیر حتماً عمل کر نیکی غلط کہاتے ہیں تو ان ائمہ
مرحومین کے مقابلہ میں صاحب بحر کا قول مسموع نہ ہوگا مگر اگر نظر انصاف سے دیکھتے تو صاحب بحر کے قول میں اور
اقوال سابقہ میں تناقض نہیں کیونکہ اقوال سابقہ کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ عشر فی عشر کو اکابر متاخرین
نے جن میں بعض عند الفقہاء مرجحین میں شمار ہوتے ہیں معتبر فرمایا اور عوام کے لئے ضبط واضح بھی ہے
اس لئے اسیر عمل کرنا مختار و عمدہ ہوگا ان حضرات کا یہ مطلب نہیں کہ اصل مذہب حقیقہ بھی یہاں ہے
عیام کو جو اہل رائی نہیں اور نیکی اس کا اعتبار نہیں اور کون کون میں بھی قول ضروری عمل ہونا مناسب
معلوم ہوتا ہے سو اس مضمون کو صاحب بحر ہی تسلیم فرماتے ہیں چنانچہ اوکی عبارت یہ ہے فان قلت
ان فی النہایت و کثیرہ من الکتاب ان الفتوی علی اعتبار العشر فی العشر و اختارہ اصحاب المتون
فکیف ساع الہم ترجیح المذہب قلت لما کان مذہب ابی حنیفہ التوفیق فی رائی المتبلی بہ
وکان الرائی مختلف بل من الناس من لا راۃ لاعترا المستأخ العشر فی العشر و مستسر علی الناس
اہل فہم بنظر انصاف ملاحظہ فرمادیں کہ صاحب بحر کی اس عبارت سے مطلب معروض لا صاف ظاہر ہے
یا نہیں دیکھتے صاحب بحر کی عبارت اس مرید ال ہے کہ عشر فی عشر اصل مذہب حقیقہ نہیں
اور اصحاب متون نے جو اس کو اختیار کیا ہے تو اس کی بھی یہی وجہ ہے کہ دہر تو بعض اکابر کی رائی ہوتی
ادھر عوام کیلئے اس میں تیسیر نظر آتی اسلئے اکابر متاخرین نے اس کو مفتی بہ قرار دیا اور یہی مطلب
عبارت کے سابقہ کا تھا تو اب ہم یہ تمام اقوال مع قول صاحب بحر وغیرہ متوافق بھی ہو گئے اور عشر

کہ امور دینیہ میں کئی کوئی رائی نہیں ہوتی تو علوم کی سبھی رائی کے لئے درج ہے کہ اعتبار کر لیا

فی عشر کے مفتی ہو سکی وہ بھی معلوم ہو گئی بلکہ صاحب بحر کے کلام سے صاف ظاہر ہے کہ حملہ علما کی
 نزدیک معتبر راہی مبتلا نہ ہو مگر جب یہ دیکھا کہ عوام کی راہی اس بارہ میں کام نہیں دے سکتی تو اس نے بعض کار
 نے اپنی نزدیک مبتلا نہ کی ایک فرد احسن و اولیٰ دیکھ کر انتظام عوام کے لئے مقرر فرمادی جس کا خلاصہ
 نکلا کہ تحدید عشر فی عشر در حقیقت قول امام کی تشریح ہے نہ کہ مخالف اور اگر صاحب بحر کو قول کو
 بتدیر دیکھا جاوے تو بشارت ذوق سلیم یوں مفہوم ہوتا ہے کہ حضرت امام نے جبکہ فرق قلیل و کثیر کو راہی مبتلا نہ
 حوالہ فرمادیا اور اکابر متاخرین نے اس کی تحدید وہ درود کیسا تھ مقرر کی تب صاحب بحر وغیرہ علما کو یہ کھٹکا
 ہوا کہ مبادا کوئی ظاہرین بوجہ تحدید متاخرین وہ درود کو اصل مذہب حنفیہ سمجھ کر مثل مجتہد لاہوری کی
 اعتراض کر دیں اور ثبوت اس کا دلائل شرعیہ سے ملے تو اس کو صاحب بحر نے وہ درود پر وجوہاً عمل کر نیکیوں
 کر دیا اب اس قول بحر پر یہ اعتراض ہوا تم تو عشر فی عشر وجوہاً عمل کر نیکیوں تسلیم نہیں کرتے حالانکہ متاخرین
 معتبرین علما حنفیہ اصحاب متون نے اس کو مفتی بہ قرار دیا ہے تو ان کا بر کو مقابلہ میں تمہاری تغلیط کتب ہو سکتی
 ہے تو پھر اس کا جواب دینا بحر قلدت فرما کر گیا کرتے ہیں کہ چونکہ حضرت امام کا مذہب سبب میں اعتبار راہی مبتلا
 نہ تھا اور عوام جوابل رائے انھیں نگو اس پر کرنا دشوار تھا اس کی اکابر متاخرین نے تفسیر علی الناس میں تحدید کو مناسب
 سمجھ کر مفتی بہ قرار دیا اور لکھا مذہب خلاف اس کا نام ہرگز نہیں اور صاحب بحر نے جو اس تحدید کو واجب العمل نہیں
 فرمایا تو انھوں نے وجوب صلی انکار کیا یہ فلاحیہ ہوا کہ اصل سے تو راہی مبتلا نہ پر عمل کرنا واجب ہے، نا کہ وہ درود پر
 ہاں بوجہ مصلحت نہ کہ وہ متاخرین نے وہ درود پر عمل کرنا مفتی بہ قرار دیا ہے بالحدیث صاحب بحر کو اصل میں وہ
 لوگوں کا اعتراض جواب دینا منظور ہے جو کہ ثبوت عشر فی عشر کیلئے دلیل شرعی مانگتے ہیں اور غلاصہ جواب ہے
 کہ یہ اصل مذہب حنفیہ ہی نہیں جو کسی کوئی دلیل شرعی طلب کرے مگر چونکہ اس جواب پر شبہ ہو سکتا تھا کہ یہ جواب
 حملہ اہل متون کے خلاف ہے تو اس کو صاحب بحر نے اس کو نقل کر کے اس کا یہ جواب دیا کہ اصل مذہب راہی مبتلا نہ ہے
 مگر متاخرین نے براہی انتظام احکام شریعت میں حد کو خاص اپنی نزدیک احسن سمجھ کر مفتی بہ فرمادیا ہے تو اب
 تحدید وہ درود کی وہ نہ مذہب حنفیہ پر کچھ اعتراض ہو کہ نہ متاخرین و مصنفین پر اس تصریح کے بعد بھی
 آپ وہی انہی سمجھیں تو یا قسمت یا نصیب با نجت اب تحدید کے لئے مجتہد ان زمان حال کی نفس صریح
 قطعی دلائل طلب فرما نا محض تعصب و جہالت ہے باتفاق علما اس قسم کو امور کیوں نفس صریح ضروری
 نہیں بلکہ راہی مبتلا نہ اعتبار عرف و قیاس علماء اس قسم کی تجدیدات کیلئے حجت کافی ہے دیکھئے باتفاق
 علماء عمل قلیل مفسد صلوٰۃ نہیں اور عمل کثیر سے نزدیک مفسد صلوٰۃ ہے حالانکہ اس کی تحدید کسی حدیث
 خاص ثابت نہیں ہوتی آپ تو مجتہد ہیں پس بسم اللہ اگر ہو کہ تو ثبوت فرق قلیل و کثیر کے لئے آپ ہی کوئی

نفس صریح قطعی الدلالتہ بیان فرمائے آپ سے نہ ہو سکتی تو حضرت سائل و مقررین و مداحین و شیخ
الطائفہ سے اس بارہ میں استمداد فرمائیے دیکھئے حضرت شاہ جبار رحمۃ اللہ علیہ مصطفیٰ میں فرماتے ہیں کہ تم
کو یہ بھی اللہ عنہ و اہلہ کہ اتفاق کردہ اند علمائے برائے فعل سیر مطلق نماز نیست در افتاد عالمگیری
مذکور است کہ طفل یا چاہے پردوش خود برداشت نمازش فاسد نہیں داری در برداشتن جنس کہ بہ
تکلف ان ابردار و فساد نماز است و در مہلج مذکور است کہ کثرت عمل بعرف معلوم می شود و ان قال و تہتم بک
فقر در کثرت قلت ان است کہ تامل کردہ شود در افعال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در نماز مانند حمل اہل و عمر
عائشہ و فتح باب حجرہ نزول ز مہر مسجد و بر آن پیر اہل عقل حکم کنند کہ کمتر است ان افعال یا بر آن است کہ از قلیل
گوئید الی آخر ما قال دیکھئے شاہ صاحب ارشاد نموده ظاہر ہے کہ شناخت قلیل کا مدہاں مرتبہ کہ بعد مشاہدہ ملاحظہ
افعال نبوی اہل عقل کے نزدیک جو امر اس کی برابر یا کم ہو وہ فعل قلیل ہو ورنہ کثیر اور صاحب منہاج ذی اوسکو
صاحب عرف پر جو الیہ صاف ہے ظاہر ہے کہ عمل کثیر و قلیل کی تمیز و تحدید کیلئے عقل کی رائے دہی کافی ہو تو اب
اگر کوئی صاحب سیر و عقل بعد ملاحظہ عرف افعال نبوی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قلیل و کثیر کی شناخت کے
لئے کوئی ایسا قاعدہ کلیہ تجویز فرمادے کہ جس پر عوام بھی دیکھ سکے عمل کر لیں تو آپ ہی فرمائیے امر قابل تحسین
ہے یا رایت قرین اور کوئی شخص اس میں یعنی نقیض حد قلیل و کثیر کیلئے حدیث صحیح متفق علیہ طلب کرے
یہ بھی فرمائیے کہ اوسکا کیا جواب ہو گا مجتہد صفا سیح عرض کرتا ہوں کہ اہل فہم کو یہ حسب ارشاد السوال
المنصف العلم سائل لا پوری کے علم کی حقیقت اس سوال ہی سے معلوم ہو جائیگی ہاں مجتہد ظاہر
پرستی اس قسم کی امور کی جستجو جائیں تو بصفت تعریف کریں ورنہ قسم کہ امور شریعت کے اندر بہت سے
ہیں اگر کوئی صاحب کتب احادیث کو بہ تدبر ملاحظہ فرمادیں گے تو انشاء اللہ تعالیٰ عرض حق کی تصدیق
کریں گے اگر ہمارے مجتہد صفا کی طرح احکام کے ثبوت کیلئے بھی حدیث صحیح متفق علیہ قطعی الدلالتہ ہی
ضروری ہوگی تو شریعت کا اللہ تعالیٰ حافظ ہے شعر

گر ہمیں اجتہاد خواہی کرد
کار ملت تمام خواہد شد

بطور نمونہ ہم نے ایک مثال عرض کر دی ہے اگر آپ حسب شرائط مسئلہ خود فرق عمل کثیر و قلیل کو نفس
صریح قطعی الدلالتہ سے ایسی طرح پر ثابت فرمادیں گے کہ ہر حال عام ذی رائے ہو یا غیر ذی رائے اور سیر
بلا تردد عمل کرے تو پھر اور بعض امور کی تحدید ہم آپ سے دریافت کریں گے اسکے بعد مجتہد محمد حسن صاحب
نقد محرم و سابقا اپنا مدعا پر ثابت فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ در بارہ ماہ مجتہد صفا کا یہ شرع کی بانی
قلیل ہو یا کثیر و قیاسی است سے ہرگز ناپاک ہو گا تا وقتیکہ حد الادب و رتبہ یا بیا مزہ بدل جائے اور اس کے

ثبوت کے لئے حدیث الما ظہور پیش کرتے ہیں مگر چونکہ ادلہ میں مدلل یہ امر ثابت کر دیا تھا کہ وقتیکہ آپ یہ ثابت نہ فرماویں گے کہ حدیث مذکور میں الف لام استغراق کا ہے نہ کہ عہد کا جب تک آپ کا احتمال اس حدیث سے غیر معتبر و ادعاء محض سمجھا دے گا تو اس لئے مجتہد صاحب نے اول تو عبارت مختصر معانی نقل فرمائی جو جس کا خلاصہ یہ ہے کہ الف لام حقیقت میں بھی استغراق مقصود ہوتا ہو مثل ان لا لسان لفی خسر کے کیونکہ اگر لفظ لسان پر الف لام استغراق نہ مانا جاوے تو پھر استثناء جو کہ دخول مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ میں مکتفیٰ صحیح نہ ہو گا جس کا خلاصہ نکلا کہ مستثنیٰ منہ پر الف لام استغراق کا داخل ہوتا ہو پھر اس قاعدہ کے بیان کو بعد مجتہد صاحب نے دو حدیثیں نقل فرمائی ہیں عن ابی عن ابی امامہ الباہلی قال قال رسول اللہ علیہ وسلم ان المار لا یخبرہ شی الا ما غلب علیہ وطمعہ ولونہ اخرہ ابن ماجہ فی روایتہ البقی ان الما ظہور الا ان تغیر یہی وطمعہ اولونہ بنیاستحدت فیہ ان دونوں روایتوں کو نقل کر کے فرماتے ہیں:

قولہ اگر کلمہ المار میں الف لام استغراق کا نہ ہونا تو یہ استثناء متصل بموجب قواعد عربیہ ہرگز درست نہ ہوتا اور اگر آپ کہیں کہ ان الما ظہور لا یخبرہ شی کے سوا جو زیادت بر روایت ابن ماجہ اور بیہقی آتی ہے اسکو محیثین و ضعیف کہا ہے تو اجماع تمہارا اس زیادت کے ساتھ باطل ہوا تو کہتا ہوں میں کہ ہمیں اس زیادت کے ضعیف کو باختیار اسناد کے تسلیم کیا لاکن آپ اسکو کیا کچھو گا کہ امام صاحب تو حدیث ضعیف کو بھی رائے سے مقدم اور افضل رکھتے ہیں لکھا سیاتی اور مسئلہ وہ درودہ کو آپ فرمایا ہی چکے ہیں کہ ایک رائے اور قیاس کی بات ہو تو مابقی فیہ میں شہد ضعیف کو بھی پرائے ہو کیونکہ مقدم نہ رکھینے کا نتیجہ اقول و نستعین چاہتا چاہتا ہو کہ ادلہ کاملہ میں مجتہد محمد حسین صاحب نے یہ سوال کیا تھا کہ حدیث الما ظہور آپ کو مفید مدعا جب ہو سکتی ہو کہ الف لام حدیث مذکور میں استغراق کے لئے مانا جائے ورنہ در صورت عہد آپ کا مطلب اس سے حاصل ہونا معلوم۔ سواب مجتہد مولوی محمد حسن صاحب سلمہ اس مدعا کے ثبوت کیلئے عبارت مذکورہ بالا رقم فرماتے ہیں جس کا خلاصہ کل دو امر ہو جو تو یہ کیف کہ الف لام جو مستثنیٰ منہ پر داخل ہوتا ہو موافق الصریح عبارت مختصر معانی وہ الف لام استغراق کا ہوتا ہو دوسرے دو روایتیں ابن ماجہ اور بیہقی کی نقل کر کے مجتہد محمد حسین صاحب نے ثابت فرمایا کہ لفظ ما حدیث الما ظہور میں مستثنیٰ منہ واقع ہوا ہے کی مرتباً بان دونوں مرووں کو ملائیے یہ بات محقق ہو گئی کہ حدیث الما ظہور میں الف لام عہد کا ہرگز نہیں بلکہ استغراق کا ہو و بالطلوبت تو خلا و دلیل صاحب مصباح تھا کہ ہمارے عرض بھی سنی اول ثبوت یہ محفوظ رکھنا چاہیو کہ الف لام جو مستثنیٰ منہ پر داخل ہوتا ہو اس کا مفید استغراق ہونا

مسلم مگر یہ ضروری نہیں کہ استغراق حقیقی یعنی متناول جمیع الافراد الحقیقیہ ہی ہو اگر مملکت الہیہ
موقع میں جیسا کہ فی الف لام استغراق حقیقی مراد ہوتا ہے ایسا ہی بسا اوقات استغراق مختص
بمکان مخصوص یا زمان وغیرہ بھی حسب قراین لازم ہوتا ہے چنانچہ اسی مختصر معانی میں جسکی طرف اشارہ کیا گیا ہے
آپ ترغیب الدار میں عبارت قرآنہ کی چند سطر بعد موجود ہے وہی الاستغراق ضریح حقیقی و سوان براد
مفروضاتینا واللفظ حسب اللغۃ نحو عالم الغیب والشہادہ وای کل غیب شہادہ و عرفی و سوان براد کل
فرضی بتنا واللفظ حسب منقائم العرف نحو جمیع الامیر الصاعۃ ای ضاعۃ ملکہ و اطراف مملکت لانه المقوم عرف
الاضاعۃ الدینا انما بشرط فہم یہ عبارت کا معروضہ بالبدلتہ دال ہوا اگر بوجہ قوت اجتہاد و تقلید مختصر معانی
ممنوع و موجب عبارت تو اور نکوا و سکی عبارت کیوں لازم دیا جاتا ہے ہذا اسکا کیا علاج کہ قرآن حدیث میں
بھی حسب تسلیم علماء موجودی مرید اطمینان کے لئے ایسا مثال عرض کرتا ہوں رواذ قلنا للملکۃ سیدی
لادم فسیروا الابلیس کی تفسیر کو ملاحظہ فرمائی حضرت عبداللہ بن عباس وغیرہ علماء کا یہ مذہب ہے
کہ ملائکہ مامور بحضرت آدم علیہ السلام خاص ملائکہ زمین و تمام ملائکہ علیہم السلام مامور نہ تھے
باوجودیکہ آیات کثیرہ میں ملائک معروف باللام مستثنیٰ منہ واقع ہوا ہے گو مذہب کچھ مفسرین نے ہو کر
آج تک علماء مفسرین میں یہ قول ابن عباس وغیرہ پرسی تو یہ عرض نہیں کیا کہ اس موقع میں جمع نہ معرف
باللام مستثنیٰ منہ واقع ہوئے اسلئے استغراق حقیقی مراد ہونا چاہیئے استغراق نوعی یعنی خاص ملائکہ الارض
مراد لینا غلط ہے اس سے بشرط فہم صاف ظاہر ہے کہ اس موقع میں استغراق حقیقی مراد لینا ضروری نہیں بسا اوقات
حسب موقع استغراق نوعی بھی مراد ہوتا ہے تفسیر کبیر و معالم التنزیل و بیضاوی و عباسی وغیرہ کی ملاحظہ
فرمائیے دیکھو احقر راست عرض کرتا ہوں انہیں ہذا آیت کریمہ جد الملک کہ کلام جمعون الابلیس میں تو
معر باللام کی مستثنیٰ منہ واقع ہوئے علاوہ لفظ کلام و جمعون بھی تاکید و زناکید کر رہے ہیں مگر اسقدر تاکیدات
پر بھی مفسرین و شارحین ملائکہ سے خاص ملائکہ الارض ہی مراد ہے چنانچہ آیت اخیرہ کی تفسیر معالم التنزیل

عہ استغراق کی دو قسمیں ہیں حقیقی اور عرفی استغراق حقیقی یہ ہے کہ لفظ اپنے لغوی معنی کے اعتبار سے جن افراد کو شامل
ہو۔ وہ تمام مراد ہیں۔ جیسے عالم الغیب والشہادۃ۔ یعنی غائب اور حاضر کے ہر فرد کو جلتے والاد یہاں الغیب
اور الشہادۃ میں الف لام استغراق کا ہے اور استغراق حقیقی مراد ہے، دوسری قسم استغراق
عرفی۔ یعنی لفظ ان تمام افراد کو شامل ہو جو عرف کے لحاظ سے اس لفظ کے مساحت
مانے جاتے ہیں۔ مثلاً جمیع الامیر الصاعۃ و صاعۃ جمیع ضائع کی۔ سنار کو کہتے ہیں الف لام استغراق
عرفی کا ہے، مطلب یہ ہے کہ امیر نے اپنے شہر یا اپنی حکومت کے تمام دنیا و ملک کو جمع کیا تمام
دنیا کو سنار مراد کیا کیونکہ عرفاً ایسے موقع پر شہر یا قلعہ و سنار ہی مراد ہوتے ہیں ۱۲ عہ جب کہ ہم نے کہا
فرشتوں سے کہ سجدہ کرو آدم کو تو سجدہ کیا سب نے سوا ابلیس کے ۱۳

ہوں یا کثیر کوئی شے اونکو ناپاک نہیں کرتی مگر اس پانی کے جس کے احوال اوصاف پر شے جس کا غلبہ ہو جاوے مگر ظاہر ہو کہ بلا دلیل قریب کو چہر کر بعد کو مستثنیٰ نہ کون تسلیم کرے گا آپ کے معنی کے ثبوت کے لئے کوئی حجت ہو تو عنایت فرما کر بیان کیجئے ورنہ دعویٰ بلا دلیل بلکہ مخالف دلیل بیان کر نیسے بشرط حیا بجز ندامت اور کیا حاصل ہو گا باقی رہی حدیث ثانی جس کے الفاظ یہ ہیں ان الفاظ ظہور الہ ان تغیر ریحہ و طعمہ نہ بنی استیحدت فیہ سوا سکو ویکہ کہ ظاہر بنو نکو بیشک ہی خیال ہو گا کہ لفظ ماء مستثنیٰ مذہب مگر بعد تدبیر معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بھی لفظ ماء مستثنیٰ مذہب نہیں بلکہ مستثنیٰ لفظ وقت یا حالت و امثالہا مقدری اور یہ سمجھئے کہ الہا ظہور فی کل زمان و حالۃ الانی وقت تغیر و حالۃ تغیر بنی استیحدت فیہ یعنی وہ پانی جس کے باب میں یہ حدیث وارد ہو وقت یا ہر حالت میں پاک ہو مگر اس وقت اور اس حالت میں کہ جب وقوع بنی استیحدت سے اسکا احوال اوصاف میں تغیر آ جاوے میرے نزدیک بشرط انشاء یہ مطلب الیہا ظاہر رہا ہے کہ انشاء اللہ تعالیٰ اس کی تسلیم میں کوئی عاقل متامل نہ ہو گا مگر افسوس! یہ تین دونوں حدیثوں میں کسی کا ترجمہ بیان نہ فرمایا معلوم نہیں کہ آپ واقعی مطلب یہ نہیں سمجھو یا بوجہ مطاحت ضروری اس موقع میں اغماض فرمایا اور اگر آپ کو ان معنی میں تردد ہو تو وہ تردد بیان فرمائیے قرآن و حدیث کلام فہمی میں اسکی نظائر بکثرت موجود ہیں دیکھئے شعر مبتنی میں بھی یہی معنی موجود ہیں شعر

و یقدم الاعلیٰ ان لیس
و یقدر الاعلیٰ ان یرید

یعنی ممدوح تمام امور پر اقدام کرتا ہے مگر لڑائی میں بھاگ جانے پر اور ممدوح حملہ امور پر قادر ہو مگر اور زیادہ رتبہ حاصل کرے کیونکہ رتبہ ممدوح غایتہ کو پہنچ گیا ہر زیادتی کی گنجائش نہیں ہر ادنیٰ اعلیٰ جانتا ہے کہ شعر مذکور کے دونوں مصراع میں مستثنیٰ مذہب علی کلی شئی یا امر امثالہا مقدر ہے مگر کیا عجب ہے آپ مثل حدیث مذکور اس شعر میں بھی مرجع ضمیر بقدم اور بقدر کو مستثنیٰ نہ فرما لیں مگر اسکا کیا علاج کہ اس شعر میں مرجع ضمیر حقیقی ہو مستثنیٰ ہوتے ہی نہیں سکتا اور جسکو کچھ بھی فہم ہو گا وہ بلا جانتا ہو کہ شعر مذکور میں ممدوح شاعر اگر کوئی قوم بھی ہوئی اور ضمیر جمع لانی جاتی جب بھی مستثنیٰ مذہب حسب بیان سابق مقدر ہی ماننا پڑتا آپ کے مشرب کو موافق یہ ہوتا کہ اس قوم کو مستثنیٰ مذہب قرار دیا جاتا تھا ہوا ظاہر بعینہ ہی مطلب حدیث مذکور میں سمجھنا چاہئے یعنی حدیث مذکور میں حکم کیفیتاً یا شائع علیہ السلام کو بیان فرمانا منظور ہے کہ کب کب جس ہوا ہو اور کب ملک ظاہر رہتا ہو پھر اس حیثیت سے بیان کرنا مقصود نہیں کہ کوئی شخص افراد یا ظاہر ہیں ورنہ کوئی شخص افراد نہیں ہیں جو آپ اللف

لام کو استغراق کا فرماتے ہیں اور یہی حاکم تہنی کے اس دشمن کا

ان یفتح الحسن لا عند طلوعہ فالعبد یفتح الا عند سید

جس اہل علم سے پہچان ہو کہ وہ مطلب سے کہیں گے ان یفتح الحسن فی کل محل اور مفتح الا عند طلوعہ المحبوب
 فالعبد یفتح فی کل محل و مکان الا عند سیدہ یعنی اگر سوا طلعت بجوئے حسن سب علقہ معلوم ہوتا
 ہے تو کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ عبد بھی سوا خدمت سیکے سب جگہ مفتح معلوم ہوتا ہوا یا پھر مشترک موافق
 تقدیر تحریر ہوئی چاہئے ان یفتح کل حسن الا حسنا یكون عند طلوعہ المحبوب فکل عبد یفتح لا عبد یفتح عند سید
 یعنی اگر تمام افراد حسن کے بجز اس حسن کے جو کہ طلعت محبوب میں ہو مفتح میں تو کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ
 تمام افراد عبد کو بھی سوا عبد کو جو کہ خدمت میں ہو اس حاضر ہو مفتح ہے مگر میں جانتا ہوں کہ الشارح
 تعالیٰ ان کے یہ معنی ان الفاظ سے کوئی نہ سمجھیں گے اور اگر علوم عمرہ کی تقلید مخالف اجتہاد سے تو دیکھیں
 خود کلام مجید میں ارشاد ہو "وما نقمہنہم الا ان یؤمنوا باللہ العزیز الحی" دیکھئے حضرت شاہ ولی اللہ
 صاحب رحمۃ اللہ علیہ اسکا ترجمہ فرماتے ہیں عیب نکر و نڈاز لیشان مگر این خصلت را کہ ایمان آزند
 بخداے غالب سنو وہ کارانتے جس سے صاف ظاہر ہوتے منہ آیت مذکور میں لفظ خصلت مقدر
 ہے ہاں لکھو ارشاد کے موافق یہ معنی ہو رہا ہے کہ عیب نکر و نڈاز لیشان مگر کسانے کہ ایمان آزند
 بخداے غالب مگر ان معنی کو قطع نظر اس کے کہ آیت سابقہ کے بالکل مخالف ہیں کوئی عاقل
 تسلیم نہ کرے گا ایک مثال حارث کی یہی ملاحظہ فرمائیے جب حضرات صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم
 اجمعین سفر تبوک میں اہل حجر کے مقامات پر گزرے تو فخر عالم علیہ و علی آلہ الصلوٰۃ والسلام
 نے ارشاد فرمایا لا تدخلوا علیہم الا ان یتوبوا بآئین یعنی مت داخل ہو تم تو اربابین
 کی جگہ میں کسی طرح پر مگر حالت بکار اور گریہ کیسا تھو مگر آپ کے طور پر یہ مطلب ہونا چاہیے کہ نہ داخل
 ہوانگی جگہ میں مگر وہ شخص جو کہ رہتا ہو تم میں سے مگر یہ مطلب اس عبارت سے سمجھنا مجتہدین زمانہ
 حال سے ہو سکتا ہے ہاں اگر حدیث ثانی میں لا ان تغیر کی عوض لا تغیر ارشاد ہوتا تو پھر آپ کا مدعا اس سے
 سمجھنا کسی قدر درست تھا مگر معلوم نہیں اب تک تاں پناہ مدعا ہی اسی طرح سمجھیں یا بے سوچے سمجھ
 بنام خدا از دیا و برکت کر لئے یہ دونوں حدیثیں ج کتاب فرمائی ہیں اگر یہی بات ہے تو ہماری یہ
 خامہ فرسائی ننگی ہی گئی اور آپ کو سامنے رو کر مفت اپنی آنکھیں پر کہیں یا جملہ اس تقریر سے یہ مرید اللہ
 تعالیٰ خوب محقق ہو گیا کہ دونوں حدیثیں مفید مدعا تو مجتہد صاحب ہر گز نہیں کیونکہ حسب معروضہ
 یہ حدیثیں مفید مدعا جناب جب ہوتی کہ جب حسب ارشاد جناب انہیں مستثنیٰ نہ لفظ ہوتا مگر ہر ما تفصیل

اس کی تعلیط بیان کر دی ہو ورنہ بات محقق کر دی کہ مستثنیٰ منہ حدیث اول میں شیء صریحہ موجود
اور حدیث ثانیہ مستثنیٰ منہ لفظ وقت بازیاں باحالت امثالہا مفرد جواب آپ ایکو چاہیے کہ کسی دلیل
قطعی سے ان حدیثوں میں لفظ ما کا مستثنیٰ منہ ہونا ثابت فرما ہو ورنہ ثبوت مدعا سے باقہ اٹھایا جواب
اس جواب قطعی کہ بعلم کو کسی اور جواب کی احتیاج نہیں مگر یہ اس خاطر احتیاجی حیاتیا کہ
امور مذکورہ بالا سے قطع نظر کہ بعد تسلیم مدعا از جناب بھی جواب دیگر انکی اطمینان کر دی جائے کہ
امر تو یہ ہے مع استدلال عرض کر چکا ہوں کہ مستثنیٰ منہ پر جو الف لام داخل ہوتا ہے اسکا مفید اثر
ہونا تو مسلم مگر استغراق حقیقی ہونا ضروری نہیں بلکہ مساوات استغراق مخصوص نوع واحد مخصوص
بوقت و حالت و معین مراد ہوتا ہے تو اب اگر ہم آپ کے ارشاد کے موافق حدیثیں مذکور میں میں لفظ ما کو ہی
مستثنیٰ منہ تسلیم کر لیں اور الف لام کو مفید استغراق بھی مانیں تو بھی ہم عرض کر رہے ہیں کہ استغراق
نوعی مراد ہے نہ کہ استغراق حقیقی اور مطلب حدیثیں یہ ہو گا کہ اکثر دفعہ نجاست جب ناپاک ہو گا
جیکہ احد الاوصاف میں تغیر آجادی اور معنی ہے بلکہ جمہور کا مذہب ہے اور مدعا حضور فقط استغراق ہو
نہیں نکلتا بلکہ جب تک استغراق حقیقی ثابت نہ ہو آپ کی مطلب پر آری معلوم کیونکہ آپ کا
مطلب ہے جب ثابت ہو کہ جب حدیثیں کا مطلب یہ سمجھا جاوے کہ کوئی فرد یا ایک خواہ قلیل ہو خواہ
کثیر بدو ن غلبہ نجاست کے ناپاک نہ ہو گا و سو غیر مسلم عندنا بالجملہ منو آپ کی فہم الف لام کو مفید استغراق
کا مان لیا مگر استغراق حقیقی ہو چکی آپ کو پاس کیا دلیل ہے چونکہ یا علی دو نوع میں ایک قلیل و دوسری
کثیر تو ہم بعد تسلیم استغراق اس موقع مادی یا کثیر مراد لیکر استغراق نوعی کو تسلیم کرتے ہیں یعنی اکثر کی
کوئی فرد بدو ن غلبہ نجاست ناپاک نہ ہو گی اور آپ کا مدعا جب ثابت ہو کہ جب استغراق حقیقی
مانا جائے اور یہ امر مفصل مع استدلال کر چکا ہے کہ اس موقع میں استغراق حقیقی درست نہیں
اب اگر آپ کے پاس کوئی حجت قطعی اس امر کے ثبوت کے لئے ہو کہ ان حدیثوں میں استغراق
حقیقی مراد ہے تو بیان فرمائیے جو دلیل آپ پہلی بیان کر چکے ہیں اس کو تو آپ کے ارشاد کے
موافق مان بھی لیا جائے تو مطلق استغراق خواہ حقیقی ہو خواہ غیر حقیقی ثابت ہوتا ہے مگر لفظ اتنی بات
سے ماد قلیل کہ استغراق حقیقی مانا جائے آپ کو کیا نفع اب ہم مجبور و بے قصور ہیں ہماری مروت و کرم
کہ آپ کی خاطر ہی تو جواب اول واجب تسلیم سے قطع نظر کہ آپ کے ارشاد کو بعد تسلیم
کر لیا اور استغراق فرمودہ جناب کو سر دفعہ لیا تھا مگر خوبی قسمت کہ استغراق سے بھی کام
نہ نکلا اور آپ نے یہ غضب کیا کہ حقیقی و غیر حقیقی کا نام بھی نہ لیا دلیل تو آپ کیا بیان کرتے

مگر مجتہد صاحب کی انصاف پرستی سے کچھ بعید نہیں کہ بجائے اعتراف قصور ہم کو ہی اولیٰ ملزم نہ بنا
اور فرمائیں کہ مطلق استغراق سے استغراق حقیقی ہی مراد ہوتا ہے اور بجائے ثبوت استغراق حقیقی
استغراق غیر حقیقی کا ثبوت ان حدیثوں میں ہم سے ہی طلب کرنے لگیں اس لئے یوں مناسب
کہ اس مرحلہ کو بھی طے کیا جاوے اور غدر آئندہ کا جواب پہلے ہی عرض کر دیا جائے تو سنیئے یہ
بات تو پہلے محقق ہو چکی کہ مستثنیٰ ازہم جو الف لام داخل ہوتا ہے وہ مطلق استغراق پر دل ہوتا ہے
ہاں حسب موقع و محل کہیں استغراق حقیقی کہیں عرفی مراد ہوتا ہے باقی رہا یہ امر کہ حدیثیں سابقین
میں جو الف لام ہے وہ کون سے استغراق پر دل ہے سوئے جردت انصاف تو مجتہد صاحب کے
ذمہ پروا جب تھا کہ کسی محبت قطعی سے استغراق حقیقی ثابت فرماتے مگر تھکا ہموں ہی استغراق
نوعی ثابت کرنا پڑا دیکھئے حدیث و نوع کلب سے جس سے پانی کلب کے منہ ڈلنے سے ناپاک ہونا
ثابت ہوتا ہے اور حدیث لا یولن احدکم فی الماء الا رکبہ سے جس کا بیان اوپر گذرا اور حدیث اذا
استیقظ احدکم من نومہ فلا یخمس یدہ فی الاناء جو علیہا ثلاثا فانہ لا یدری این بات یدہ وغیرہ
احادیث متعددہ و تعامل صاحب و اقوال و مذہب علما سے یہ خوب محقق ہے کہ پانی قلیل وقوع
نجاست سے خواہ رنگ و بو و مزہ بدلے یا نہ بدلے ناپاک ہو جاتا ہے اب انصاف فرمائیے کہ
احادیث منقولہ جناب جن کے ضعف پر سب کا اتفاق اور خود آپ بھی صراحتاً اُن کو ضعف
فرماتے ہو ان روایات صحیحہ متفق علیہا کا کیونکر مقابلہ کر سکتی ہیں اگر ان احادیث صحیحہ کو
حشیشین مذکورین کے معارض نہ ہو گے تو بالضرور انکو ناسخ و راجح اور آپ کی دونوں حدیثوں
کو منسوخ و متروک و مرجوح کہنا پڑے گا اور اگر رفع تعارض و تطبیق کی ہیرے کی تو پھر یہاں
بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ احادیث صحیحہ تو اس امر پر دل ہیں کہ پانی قلیل وقوع نجاست
سے خواہ اہل الاوصاف متغیر ہو کہ نہ ہو جس ہو جاتا ہے اور آپ کی حدیثوں منقولہ کا یہ خلاصہ
کے لگا کہ ناگیشہ جس کے وقوع سے ناپاک نہ ہو گا تا وقتیکہ اہل الاوصاف میں تغیر نہ آجائے
وہو المطلوب کیونکہ اس تقریر سے صاف ظاہر ہو گیا کہ ان دونوں حدیثوں میں الف لام استغراق
نوعی پر دل ہے یعنی فقط الیٰ سے جمع افراد مار کثیر مراد ہیں جمیع افراد یا خواہ قلیل ہوں خواہ کثیر کسی
طرح بن نہیں سکتی ہاں اگر بیاس مشرب حدیث ضعیف کے مقابلہ میں حائث کثیرہ طہو کا بھی
اعتبار نہ کیا جائے تو شاید کام چل جائے سو آپ جو چاہیں کریں مگر کسی اور سے اور اس کی تسلیم
کی امید نہ رکھیے مجتہد صاحب اور سنیئے معیار الحق کو جو ہم نے دیکھا تو آپ کے سنیخ الظائف بھی ہمارے

۱۲
یہ حدیثوں میں ہے کہ اگر کسی نے دھوپ کیونکر لے کر لیا تو اس کا حکم کہ صلا پڑھ کر کہیں کہیں نہ پڑا

یہی فرماتے ہیں فرمایا بالوافق اس کے سوا اور کیا عرض کروں کہ یہ بھی تائید آسمانی ہے
دیکھئے مصنف معیار فرماتے ہیں :

قولہ اولاً تو حدیث امارہ طور میں لفظ مار کا عام ہی نہیں بلکہ معبود و بعد فار جی ہوا تھا البتہ
اس کے بعد اس دعویٰ کو خوب مدلل فرمایا ہے مگر غالباً آپ کو تو اون کو قول کی تسلیم میں دلیل
کی احتیاج نہ ہو گی پھر آگے چل کر ارشاد کرتے ہیں :

قولہ اور اگر تسلیم کیا جائے کہ اس حدیث امارہ طور سے ہر پانی کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے
تو کہا جاوے گا کہ حدیث کے پانی عام سے وہ پانی جو کہ قلتین سے کم ہو مخصوص ہے انہی بلفظ
مجتہد صاحب اول تو یہ عرض ہے کہ مصنف معیار وہی امام المجتہدین مولوی سید محمد نذیر حسین
صاحب مدظلہ علی رؤسکم ہیں کہ جن کا کلام بقول آپ کے ہدایت نظام بڑے طمطراق کیسا
آپے فقا ماہیہ میں ہمارے مقابلہ میں نقل کر چکے ہیں سو جب آپ کے نزدیک ان کو اقوال مخالفین
پر بھی حجت ہیں تو پھر آپ جیسے سعید و رشید کو نگر فرمان واجب الاذان نہ سمجھنے کے خیر یہ ہمارا عرض
کرنا تو فضول ہے کیونکہ آپ کے خلوص عقیدت و محبت سے یقین کامل ہے کہ ہم جس قدر
کرمیں گے انشاء اللہ تعالیٰ اس سے بدرجہا زیادہ ان کی صداقت ادنیٰ کلام کی وقت نصیحت آپ
و لشین ہو گی اور بیشک آپ نے ان کا کلام ہدایت نظام ملاحظہ نہیں فرمایا ورنہ ہرگز آپ یہ
استدلال رکھا کہ ضعیف مقابل احادیث و اقوال سلف درج نہ فرماتے مگر ہاں قابل عرض
یہ امر ہے کہ احقر نے جو سید مولوی نذیر حسین صاحب کی عبارت بحسبہ نقل کی ہے اسکو اگر بلحاظ
توثیق دیکھنا چاہو تو معیار مطبوعہ سابق میں ملاحظہ فرمایا کیونکہ احقر نے بعض اشخاص کی
زبانی سنا ہے کہ اب مکرر نسخہ معیار جو مدعیان عمل بالحدیث نے چھاپا ہے تو مناسب وقت
و حسب مصالحت اوسمیں بعض مواقع میں ترمیم کی گئی ہے و الغیب عند اللہ اسکے بعد یہ گزارش ہے کہ
بنظر الصداق تدبر دیکھئے کہ احقر نے جو دو جواب اپنا استدلال کو بیان کیے ہیں بعینہ ان کا مطلب
مولوی سید نذیر حسین صاحب کے ان دونوں جملوں سے مفہوم ہوتا ہے کیونکہ آپ جو استدلال بیان
فرمایا تھا وہ دو امور پر موقوف تھا اول تو حوالہ لام متشذذ منہ پر داخل ہو و سکا مفید استغراق
ہونا و دوم حدیثین مذکورین میں لفظ مار کو متشذذ منہ قرار دینا اور بخود جواب عرض کی ہیں انہیں
جواب اول میں آپ کے امر ثانی میں انہی کے جوابات کی تعایض مدلل ظاہر کر دی ہے دیکھئے جواب اول کا خلاصہ
تو یہی تھا کہ آپ کی دونوں حدیثوں منقولہ میں لفظ متشذذ منہ نہیں ہے بلکہ حدیث اول میں لفظ

شے موجود حدیث اور حدیث ثانی میں لفظ وقت یا حالت غیرہ مستثنیٰ نہ میں و بھی مدعا
 مولوی نذیر حسین صاحب کے قول کا ہے جس کے یہ الفاظ ہیں اولاً تو حدیث الحارطہ لفظاً
 کا عام ہی نہیں بلکہ معہود و بعد خارجی ہوتا ہے اور جواب ثانی مرتبہ احقر کا یہ خلاصہ ہے کہ مراد
 یعنی الف لام استغراقی مدخل مستثنیٰ نہ اگر آپ استغراق حقیقی ہر جگہ مراد لیتے ہیں تو غلط اور اگر
 فقط استغراق مراد ہے خواہ حقیقی ہو یا غیر حقیقی تو مسلم مگر آپ کو مفید نہیں کیونکہ حدیثیں کورین
 میں بشارات حدیث صحاح استغراق حقیقی مراد نہیں ہو سکتا بلکہ استغراق نوعی مراد ہے "کامر
 مفصلاً اور یہی مطلب بعینہ مولوی نذیر حسین صاحب کے قول ثانی کا ہے جس کے الفاظ بعینہ یہ ہیں اور اگر
 تسلیم کیا جائے کہ اس حدیث الحارطہ سے ہر پانی کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے تو کہاؤں گا کہ اس
 حدیث کے پانی عام ہے وہ پانی جو کہ قلتین سے کم ہو مخصوص ہوتا ہے مجتہد صاحب سچ عرض کرتا
 ہوں کہ میں تو آپ کی بدولت ہند کی چندی کرتے کرتے تھکا گیا مگر دیکھو آپ کے جوناں
 لگتی ہوں یا نہیں بالجمہ مجتہد صاحب کا استدلال جن دو امر پر موقوف تھا بعد اللہ بشارات حدیث
 وارشاد مولوی نذیر حسین صاحب انکی تعلیل ایسی ظاہر و باہر ہو گئی کہ انشاء اللہ بحر کم فہم نصاوت
 کوئی اسکا منکر نہ ہو گا اور ان جوابوں میں یہ خوبی ہے کہ مجتہد صاحب کی دونوں روایتوں میں
 سے کسی کی تضعیف توہین کی ضرورت نہیں مگر ہمارے مجتہد صاحب کی تو ان دونوں جوابوں تلک
 رسائی نہیں ہوتی بلکہ اندیشہ لگ رہی ہو کہ کوئی ان روایتوں کی تضعیف لگا سوا اسکی شش بدی ہو گی
 محمد احسن صاحب کے قول سابق میں یہ فرمائی کہ گو یہ حدیثیں ضعیف ہیں لیکن اسکا کیا جواب کہ
 امام جہل کے نزدیک حدیث ضعیف بھی رائے پر مقدم ہے اور تجدید وہ دروہ رائے کی بات
 ہے تو پھر حسب قاعدہ حنفیہ اس محل میں حدیث ضعیف پر عمل کرنا لازم ہوا اسلئے یوں مناسب
 ہے کہ گو ہمارے ان حدیثوں کی تضعیف موقوف نہیں اور ہماری طرف سے دوسرے جواب بیان
 ہو چکے لیکن چونکہ مجتہد صاحب اس قصہ کو خود چھیڑ کر اپنی رائے کے موافق دفع دخل کیا ہے تو حسب
 موقع اس کی حقیقت بھی ظاہر کر دی جائے اسوجہ سے اول تو یہ عرض ہو کہ مجتہد صاحب یہ امر
 تو بعد میں رشتہ فرمائے کہ عند الحنفیہ حدیث ضعیف کو قیاس پر ترجیح ہے پہلے یہ تو فرمائیے کہ وہ
 شرائط اشتہار مشہورہ قمر المجتہدین مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی جو کہ مکرر ٹرے شد و مد
 کے ساتھ بیچارے حنفیوں کے مقابلہ میں مشہور کی گئی تھیں اور آپ بھی اون شرائط کو براہ ریش
 کرتے ہو چنانچہ دفعات ماضیہ میں چن جائے اوں کا مذکور ہوا اور مشہور صاحب ایک اشتہار

میں بھی مستہز کر چکے ہیں کہ انہیں مسائل میں احادیث حسب شرائط مرقومہ ہمارے پاس
 موجود ہیں سو انکو ایسی ہیوں قبول گئے دفعات ماضیہ میں تو آپ کے کیسے زور شور سے یہاں
 تک کہ اپنی ترنگ میں آکر ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ علی اتباعہ جیسے امام مسلمین کے بھی ضعف کو
 قابل ہونے کے اب فرمائیے کہ کیا مصیبت پیش آئی جو آپ ان احادیث سے کہ جن کے ضعف کے
 خود حامل ہوں استدلال لانے لگے سچ ہے الضرورات تلخ المخطورات اگر آپ کو کچھ بھی جیاد تو
 اپنے ان حرکات پر نادم ہو جائے اور کوئی حدیث صحیح متفق علیہ جو آپ کے ثبوت مدعا کو لئے
 نص صریح بھی ہو حسب قرار داد خود ملے تو پیش کیجئے آپ ہی پر موقوف نہیں جو کوئی اپنی جوصلہ
 سے زیادہ دعوے کیا کرتا ہو اور اکابر کے درپے تو ہین ہوتا ہے اس کا یہی حال ہوتا ہے چنانچہ
 نصوص قطعیہ سے یہ امر ثابت ہے اور طرفہ یہ ہو کہ جو جناب مشہر صاحب بھی آپ کی کتاب
 کی توصیف میں رطب اللسان ہیں اب محقق ہو گیا کہ حضرت مشہر اور اون کے معاونین جیسے حضرت
 امام الامام فی برائی کے لیے سوچے سمجھے کرتے تھے ویسے ہی اس آپ کی کتاب کی توصیف بھی نہیں
 اندھا دھند کر رہے ہیں سو آپ تو اسکا جواب کیا خاک دے گئے ہاں آپ نے ہم پر جو اعتراض
 کیا ہے اس کا جواب ایک چھوٹے دو سن لینے اول تو یہ کہ اگر ہم آپ کے اعتراض کو بھی تسلیم
 بھی کر لیں تو پھر یہ جواب ہے کہ حنیفہ کا یہ قاعدہ آپ نے جب پیش کیا ہوتا جب ہم محفل اپنی
 رائے اور قیاس سے کوئی بات کہتے اور ظاہر ہے کہ اس مرتنازع فیہ میں تو حنیفہ کے موید ہوں
 احادیث صحاح موجود ہیں چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہوں یعنی ہمارا اور آپ کا نزاع تو اس امر میں
 ہے کہ ہم ناقیل کو فقط قوع نجاست سے اوصاف ثلثہ سو کوئی بارہ یا نہ بدے ناپاک کہتے ہیں اور آپ
 یہاں پانی قلیل ہو یا کثیر قبل تغیر اوصاف نقط و قوع نجاست ناپاک ہو گا مگر ہمارے موید مدعا
 تو حدیث لایبولن اور حدیث مستقیظ اور حدیث ولوغ کذب غیرہ جنکا ذکر پہلو ہو چکا ہو موجود ہیں حنیفہ
 بشرط النصابہ مرحقق ہو کہ قوع نجاست ناقیل کو تغیر سے قبل بھی ناپاک کر دیتا ہو اور عام علما کا بھی یہی
 مذہب ہے اور خود مولوی سید نذیر حسین ایکو مقتدا امام اسکو تسلیم کر چکے ہیں کما مر مفصلاً تو اب ہم جو
 آپ کی روایات کو قطع نظر جوابات سابقہ سے بوجہ ضعف قابل عمل نہ سمجھیں تو بھی کیا حرم ہے
 کیونکہ وہ ترک یہ احادیث صحاح واقوال علماء ہیں اور یہ آپ کی کوتاہ اندیشی ہو کہ وہ ترک
 اس موقع میں آپ فقط رائے اور قیاس کو فرماتے ہیں ہاں آپ چہ فرمائیے کہ آپ کو سورہ کسکا
 مذہب ہے کہ آیات فضائل کے مقابلہ میں حایث صحاح کی بھی شذائی نہ ہو اپنی یہ سنکر کہ حنیفہ کو نزدیک حدیث

ضعیف کو قیاس پر ترجیح دے شاید مطلب سمجھ نہ سکا کہ قیاس کو موافق حدیث صحیح ہو مگر حدیث ضعیف کے مقابلہ میں متروک ہوتا ہو واقعی مجہود علی الظاہر اسی کا نام ہے باقی آنچه جو وہ درود کا ذکر کیا گیا ہے اوس کی تحقیق اور بالتفصیل گذر چکی ہے کہ ہمارا اصل مذہب ہے کہ ناقلیل قوع نجاست سے ہر حال میں ناپاک جاتا ہو اور فرق قلیل و کثیر رائی مبتلی پر یہ موقوف ہے ہاں بعض کا بریل رائی بھی دہوتی کہ وہ درود مقدم کثیر و در نہ اصل مذہب میں خیر ہے جواب تو در صورت تسلیم تھا و اگر نظر تحقیق دیکھا جاتا تو اس اعتراض سے حسرت شاہ اسوال نصف العلم الہی آپ کی خوبی فہم اجتہاد ظاہر ہوتی ہے کیونکہ آپ کے ارشاد سے صاف ظاہر ہو کہ آپ جو قصور ہم رائی مبتلی اور قیاس رائی فہمی کو ایک سمجھ بھی تو اپنے رائی اعتراض کیا کہ امام صاحب حدیث ضعیف کو بھی رائی سے مقدم رکھتے ہیں یہ نہ سمجھے کہ رائی مبتلی بہ جو یہاں مذکور ہے اوسکو رائی اجتہاد سے کیا علاقہ زیادہ نہیں تو یہی سمجھ لیا ہوتا کہ رائی اجتہادی تو بحر عالم فقیہ کے اور کسکو نصیب نہیں اور رائی جسکا یہاں مذکور ہے فقہیہ غیر فقہیہ بلکہ عوام کو بھی حاصل ہے کا ہونا ظاہر معہذا اگر یہ رائی بعینہ رائی اجتہاد ہوتی تو خود امام صاحب رائی کثیر کو باوجودیکہ وہ صنادید اجتہادی تھے معین کیوں نہ فرماتے اور وہ مبتلی بہ کہ جو سیطرہ اہل اجتہاد نہیں اولی رائی پر کونکر اس تحدید کو حوالہ کر جاتا جناب مجتہد صاحب اگر آپ کو عقل سلیم عینا ہوتی تو سمجھ جاتا کہ جن مواقع میں رائی مبتلی بہ معتبر ہے وہاں بمنزلہ نفس صریح بحیثیت مدعا ہوتی ہے اور مبتلی بہ کے حق میں عالم ہوا جاہل ایسی دلیل قطعی ہوتی ہے کہ جسکا خلاف ہرگز جائز نہیں اور قیاس فقہی کا بھی اوسکو مقابلہ میں اعتبار نہیں پھر باوجود اسقدر یوں بعید کہ آپ دونوں کو امر واحد خیال کرنا اجتہاد کو دہرے لگاتے ہیں دیکھئے اس مسئلہ میں بالفرض اگر خود حضرت امام صاحب کی رائی کسی خاص پانی کی نسبت کثیر ہو چکی ہو اور کوئی ایسا شخص جو مقلد امام صاحب اوسکو قلیل سمجھتا ہو تو حسب ارشاد امام اوس مقلد کو حق میں اوس کی رائی معتبر ہوگی بلکہ ابوامام پر اپنی رائی کے خلاف اس کو عمل کرنا درست نہ ہو گا دیکھئے بعینہ یہی مطلب امام ابن ہمام فتح القدیر میں بیان فرماتے ہیں فاسکتار واحد لا یلزم غیرہ بل یختلف باختلاف ما یقع فی کلب کل و یس ہذا من قبیل الامور الاتی یجب فہا علی العامی تقلید المجتہد انتہی اگر حسب رشا جناب یہ دونوں رائے ایک ہی ہیں تو پھر عامی کو تقلید مجتہد ضروری کیوں ہوتی اور مجتہد رائے امام اپنی رائی پر عمل کرنا کس طرح جائز ہوتا اور یہی وقت اشتباہ جہت قبلہ سبکو نزدیک ہے امر مسلم ہے کہ ہر مبتلی بہ اپنی تحریر اور رائی کے موافق نماز پڑھے گا اور حدیث اسکو قبلہ ہونیکا ظن ہو گا وہی اسکے حق میں سمست قبلہ ہو واقع میں قبلہ سطر ہو کہ نہ ہو بلکہ اگر خلائی نماز اگر لگا تو قبلہ ہی ظن و اہوسبب سن مریوی اور درست فرمادی ہیں سوس موقع میں بھی کسی کے نزدیک

۱۱ امام صاحب حدیث ضعیف کو قیاس پر ترجیح دے شاید مطلب سمجھ نہ سکا کہ قیاس کو موافق حدیث صحیح ہو مگر حدیث ضعیف کے مقابلہ میں متروک ہوتا ہو واقعی مجہود علی الظاہر اسی کا نام ہے باقی آنچه جو وہ درود کا ذکر کیا گیا ہے اوس کی تحقیق اور بالتفصیل گذر چکی ہے کہ ہمارا اصل مذہب ہے کہ ناقلیل قوع نجاست سے ہر حال میں ناپاک جاتا ہو اور فرق قلیل و کثیر رائی مبتلی پر یہ موقوف ہے ہاں بعض کا بریل رائی بھی دہوتی کہ وہ درود مقدم کثیر و در نہ اصل مذہب میں خیر ہے جواب تو در صورت تسلیم تھا و اگر نظر تحقیق دیکھا جاتا تو اس اعتراض سے حسرت شاہ اسوال نصف العلم الہی آپ کی خوبی فہم اجتہاد ظاہر ہوتی ہے کیونکہ آپ کے ارشاد سے صاف ظاہر ہو کہ آپ جو قصور ہم رائی مبتلی اور قیاس رائی فہمی کو ایک سمجھ بھی تو اپنے رائی اعتراض کیا کہ امام صاحب حدیث ضعیف کو بھی رائی سے مقدم رکھتے ہیں یہ نہ سمجھے کہ رائی مبتلی بہ جو یہاں مذکور ہے اوسکو رائی اجتہاد سے کیا علاقہ زیادہ نہیں تو یہی سمجھ لیا ہوتا کہ رائی اجتہادی تو بحر عالم فقیہ کے اور کسکو نصیب نہیں اور رائی جسکا یہاں مذکور ہے فقہیہ غیر فقہیہ بلکہ عوام کو بھی حاصل ہے کا ہونا ظاہر معہذا اگر یہ رائی بعینہ رائی اجتہاد ہوتی تو خود امام صاحب رائی کثیر کو باوجودیکہ وہ صنادید اجتہادی تھے معین کیوں نہ فرماتے اور وہ مبتلی بہ کہ جو سیطرہ اہل اجتہاد نہیں اولی رائی پر کونکر اس تحدید کو حوالہ کر جاتا جناب مجتہد صاحب اگر آپ کو عقل سلیم عینا ہوتی تو سمجھ جاتا کہ جن مواقع میں رائی مبتلی بہ معتبر ہے وہاں بمنزلہ نفس صریح بحیثیت مدعا ہوتی ہے اور مبتلی بہ کے حق میں عالم ہوا جاہل ایسی دلیل قطعی ہوتی ہے کہ جسکا خلاف ہرگز جائز نہیں اور قیاس فقہی کا بھی اوسکو مقابلہ میں اعتبار نہیں پھر باوجود اسقدر یوں بعید کہ آپ دونوں کو امر واحد خیال کرنا اجتہاد کو دہرے لگاتے ہیں دیکھئے اس مسئلہ میں بالفرض اگر خود حضرت امام صاحب کی رائی کسی خاص پانی کی نسبت کثیر ہو چکی ہو اور کوئی ایسا شخص جو مقلد امام صاحب اوسکو قلیل سمجھتا ہو تو حسب ارشاد امام اوس مقلد کو حق میں اوس کی رائی معتبر ہوگی بلکہ ابوامام پر اپنی رائی کے خلاف اس کو عمل کرنا درست نہ ہو گا دیکھئے بعینہ یہی مطلب امام ابن ہمام فتح القدیر میں بیان فرماتے ہیں فاسکتار واحد لا یلزم غیرہ بل یختلف باختلاف ما یقع فی کلب کل و یس ہذا من قبیل الامور الاتی یجب فہا علی العامی تقلید المجتہد انتہی اگر حسب رشا جناب یہ دونوں رائے ایک ہی ہیں تو پھر عامی کو تقلید مجتہد ضروری کیوں ہوتی اور مجتہد رائے امام اپنی رائی پر عمل کرنا کس طرح جائز ہوتا اور یہی وقت اشتباہ جہت قبلہ سبکو نزدیک ہے امر مسلم ہے کہ ہر مبتلی بہ اپنی تحریر اور رائی کے موافق نماز پڑھے گا اور حدیث اسکو قبلہ ہونیکا ظن ہو گا وہی اسکے حق میں سمست قبلہ ہو واقع میں قبلہ سطر ہو کہ نہ ہو بلکہ اگر خلائی نماز اگر لگا تو قبلہ ہی ظن و اہوسبب سن مریوی اور درست فرمادی ہیں سوس موقع میں بھی کسی کے نزدیک

حامی کو مجتہد کی عوام کا اتباع لازم نہیں بالحد وجہ امر ظاہر ہو گیا کہ یہ اسے اجتہادی ہرگز نہیں تو اس کے
 پر آپ کا قیاس اجتہادی کا حکم جاری کرنا کم فہمی کی بات ہے اور اولہ کاملہ میں جو وہ درود کو کہا ہے کہ اصل
 مذہب نہیں بلکہ اتفاق سے اکثر کی رائے اور سیطرہ گئی تو وہاں بھی رائے سوراخ مبتلی بہ مقصود چنانچہ عبادت سے
 صفا ظاہر ہے یہ پکا ایسا ہے کہ اپنی طرف سے روئے کے قیاس لفظ بھی برباد یا مجتہد صنف غلطی دی ہے وہی جاتی ہے مگر
 عبادت پر اگر آپ اس فرق کو خوب ذہن نشین کر لیں گے تو نہ کہ بعینہ ہی اعتراض اپنا اگر چلے کہ بحت حدیث قلنتین میں ہے
 ہمیشہ پیش کیا ہے اور کہا ہے کہ حدیث قلنتین کو اگر ضعیف و مضطرب بھی مانا جائے تو بھی بمقابلہ قیاس
 اسکو حسب قاعدہ خفیفہ تسلیم کرنا چاہئے سو وہاں بھی آپ پر وجہ عدم فرق میں رائے ہی غلطی ہوئی ہے اگر آپ اس جو
 اور فرق کو سمجھ لیں تو وہاں بھی کام آئے گا بالحد و ان دونوں جوابوں معرضہ احقر سے کہ مر خوب روشن ہو گیا کہ اس موقع
 میں حدیث صحیحہ کو چھوڑ کر ان روایات ضعیفہ پر عمل کرنا بالکل خلاف شرائط مسلمہ مشہرہ صائبہ کہ خلاصہ ہے مجتہدین
 بات تو جب ہے کہ ان پر مدعا کو حسب شرائط مذکورہ کسی حدیث صحیحہ و صریح و قطعی دلالت سے ثابت کر دینے
 پہلے ضرورت ہے کہ ان کو کسی مختصر معانی عبادت سے استدلال کی ضرورت نہیں تو دھونڈ بھال کر جو مصالحت پر شرائط قطع
 نظر کر کے روایات ضعیفہ ہی سے تمسک کر ڈالیں لیکن خوبی قسمت کیجا ثبوت مدعا پر طریق الزام اٹھائی ہو مگر یہ
 معلوم ہوتا ہے کہ گو مقتضیٰ مثل مشہور ملان ان باشد کہ چہ شود "مجتہدین نے حسب فہم و بیاقت ثبوت
 مدعا کے لیے بہت ہاتھ پیر چلائے لیکن دلیل سمجھتے ہیں کہ جواب مذکورہ واقع میں مخدوش ہے اس کو خیر
 نقصان کے لئے استدلال سابق کے بعد ایک علاوہ بطور تہتمہ قریب ایک صفحہ کے تقریر استدلال کے
 نے بیان فرمایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث ہمارے طور لایکھنہ شی کی صحت تو مسلم ہے نزاع فقط اس
 امر میں ہے کہ الف لام کس قسم کا ہے تو استثنائے موجودہ روایات سابقہ حوالہ لام کے استعراق
 ہو کر یہ بحث ہے کہ ضعیف ہو مگر چونکہ اس مسئلہ کے معنی پر سب کا اتفاق ہے یعنی یہ امر سب جانتے ہیں کہ در صورت
 وقوع نجاست و تغیر احد الاوصاف ہر ایک فی ناپاک ہو جاتا ہے تو احتجاج ہمارا بوجہ جماع اس استثنائے مفہوم
 کیساتھ ٹھیک درست ہو اور اجماع کو شک کا قی و ان مندر و غیرہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے مگر مجتہد صنفی بہار
 بھی نے سوچے شوق ثبوت میں مثال سابق بہت ہی رکبات فرمائی یہ جواب نے شک کا قی و غیرہ کے حوالہ
 سے نقل کیا ہے کہ جس مانی کا بورنگا ہے کسی نجاست سے مستحیر ہو جاوے سے نزدیک پاک ہے بہت مست ہے
 مگر ایک ایسا کہ نا کہ ایسا پانی آپ کے نزدیک بھی حدیث مذکورہ مستثنیٰ ہو گا اور حدیث میں استثنائے ثابت
 ہو تو حسب قاعدہ گذشتہ بالضرور الف لام مفید استعراق ہو گا مگر محض پکی کم فہمی یا ہو کہ وہی ہے کیونکہ جب
 جملہ حقیقہ و رجہوتنا فعلیہ کہ مقتدا و ہادی بھی اس بلکہ بالاتفاق فرماتے ہیں حدیث مذکور میں الف لام عہد رخی

سے اور خاص مابیرضاعہ کے حق میں یہ ارشاد تو پھر اس سے کوئی کیونکر مستثنیٰ ہو سکتی ہے سب جانتے
 ہیں کہ استثنائے سنت ہو جب کوئی شواہد مستثنیٰ شامل ہو اور جمہور علماء اس شمول ہی کو نہیں مانتے
 بلکہ چاہتے تھے کہ اس شمول کو ثابت کیا ہو تا کیونکہ شمول مذکور پر استثنائے متصل موقوف ہے و ہمارے
 نزدیک قابل تسلیم ہی نہیں مجتہد صاحب اس حدیث میں لازم الف لام کو عہد کر لے کہیں اس کو رد پر وہ استثنائے مختص
 بل ظاہر انشاء اللہ بھی مفید رہے گا آپ تناہیں سمجھتے تھے جس لفظ سے کوئی فرد خاص ادا ہوگی اس استثنائے جس کا کہ
 قرأت الکتا سے جب خاص مسلم مراد ہوگی تو بطور استثنائے متصل اس کو بعد الا بخاری کہنا کیونکر ہو سکتا ہے افسوس ہے کہ
 آپ ایسی سوئی باتوں میں بھی ایسی سیرج غلطیوں کر رہے ہو مگر آپ آپ کے انصار شیائے زمانہ میں کہ جس نے ان کو احادیث
 میں وقوع نجاست سے تغیر آجائے اس کا اس حدیث کو حکم سے معنی ظاہر ہوئے مستثنیٰ ہونا تو ایسا ظاہر ہے کہ کوئی
 انکار نہیں کر سکتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ اس مضمون کی حدیث مذکور سے مستثنیٰ ہونے
 سے آپ کی کیا مراد ہے اگر استثنائے متصل بخوی مراد ہے جیسا آپ پہلے بھی فرما چکے ہیں تو اس کی حقیقت
 تو ابھی عرض کر چکا ہوں کہ یہ بات در صورت الف لام عہدی کیونکر مسلم ہو سکتی ہے اور آپ کو چاہئے کہ
 کسی دلیل سے اس کو ثابت کیجئے آپ مدعی ہیں اور اگر استثنائے لغوی مراد ہے جس کا مدعا فقط یہ ہے کہ ایک شخص دوسری
 شے کو خارج ہو خواہ استثنائے متصل ہو یا متصل یا بطور استدراک چنانچہ دیکھ لیجئے آیات قرآنی وغیرہ میں بکثرت
 الا بمعنی لاکن آتا ہے تو اس استثنائے لاکن لیسو سے آپ کو کیا نفع دیکھئے مثال مذکورہ فقرے میں اگر کوئی قرأت الکتا
 سے مسلم مراد لیکر بطور استدراک التجاری کہے تو کون اس کو غلط کہہ سکتا ہے حکم بھی اس معنی کو اعتبار سے حدیث مذکور
 میں استثنائے تعلیم کرتے ہیں اس تقریر سے ایک اور جواب آپ کو استدلال سابق کا جو آپ نے روایتیں سابقین سے کیا
 تھا علاوہ جوابات سابقہ کے نکل آیا فافہم اب دیکھو کہ استثنائے تعلیم کرنا بھی ایک مدعا ثابت نہیں وقتیکہ
 استثنائے متصل بخوی مانا جائے اور غرض ان پر جو تسلیم استثنائے اجماع نقل کیا ہے اس سے اگر آپ کی غرض استثنائے متصل
 لغوی ہے تو غیر مسلم کسی دلیل سے ثابت فرمائے اور اگر استثنائے لغوی مقصود ہے تو مسلم مگر آپ کو اس سے کیا نفع اور اگر
 ان جملہ امور میں سے خارج جناب قطع نظر کر کے استثنائے متصل بھی مان لیا جائے تو پھر مستثنیٰ منہ میں کلام کر کے ایک مدعا
 جب ثابت ہو کہ لفظ نا کو مستثنیٰ منہ قرار دیدیا جائے وہ غیر مسلم بلکہ غلط ہے بلکہ مستثنیٰ منہ حدیث صحیح آتا ہے اور لا
 یجوز شے منقولہ جناب میں لفظ شے چنانچہ اس بحث کو مفصل بھی عرض کر آیا ہوں اس کے بعد مجتہدین اور ایک مجتہد
 غیر فاضل استدلال عجیب پیش کرتے ہیں فرماتے ہیں قولہ و اگر اصول کو طور پر جواب منظور ہو تو بھی سن لے کہ کلام عام ہے
 اور حکم عام کا حنفیوں کے نزدیک ہے کہ اپنی افراد کو قطعاً شامل ہونا ہے تو لفظ انہی سب افراد کو بوجہ تمہیں
 مسلک کے شامل ہوگا اس عبارت کو بعد مجتہد صاحب انوار الاوار ودائرة الاصول و درمخول کے حوالہ سے ایک عبارت

اسی دعویٰ کی سب سے نقل فرما کر کہتے ہیں آگے رہی تفصیص عام کی سودھی زیادت جمع علیہا مختص
واقع ہو گئی اتنی قول بیان اللہ مجتہدین پندار اور روایات حدیث سے ثابت کر کے اپنا مسلک قائم کیا
کر چکے اب اصول کی باری ہو مگر ہم نے مجتہدین کی یہ عبارت محقق مسرت ناظرین کیلئے نقل کی جو اب دہری کی نہ سمجھ کو
ضرورت ہے اور نہ نقل عبارت سے یہ مقصود کہ چونکہ جب دہریہ مرحق ہو چکا ہو کہ الف لام لفظ پاپر عہد فارسی
ہے تو اب لفظ الٹا ہو کر حضرت مجتہدین سے حال کو کون کہیگا کوئی حضرت مولف سے یہ پوچھے کہ حضرت یہ امر تو
محقق و مسلم کہ عام اپنے جمیع افراد کو شامل ہوتا ہے مگر حد کے لئے یہ تو فرمایا کہ حسی الف لام عہد فارسی داخل ہو
اور اس لفظ سے معنی معین مراد ہو اس کو عام ہونے کی کوئی دلیل اپنے خلاف عقل و نقل ایجاد کی ہو اگر انکو اتنی
عقل نہیں تو اس قسم کے امور جانچو الے تو بعد اللہ ابتک عالم میں موجود ہیں نہ سمجھ دریافت فرمایا کچھ شہر
تا کیا یہودہ گوی تا کیا ہر زہ سری و عقل منگی ہو تو اہل عقل کا کیا حال ہو اگر کسی آپکا قاعدہ ہو تو آپ ضرور آیت
ہو الذی خلق من النشأ و امثالہا میں جمیع افراد مارا اور آیت تعلیم الکتاب وغیرہ آیات میں جمیع کتب رضی
و سماوی اپنے قاعدہ تحریر کے موافق مراد اس کو اگر مستند کتب حدیثی و حدیث قرآن مجید کی ملاحظہ کی نوبت نہیں آتی
تو ہم و مرطاب حدیث کی ضرورت سے غالباً ہر آیت و غیرہ تو ضرور نظر سے گزری ہوگی اور ہر آیت فان النما ابانی
و حدی "بھی ضرور دیکھا ہوگا تو کیا وہاں بھی انہی مارے جمیع افراد ہی سمجھا ہو؟ مجتہد صاحب اگر حدیث مذکور میں
الف لام استعراق ہوتا ہے تو اگر معنی عموم درست بھی ہو سکتی تھے اور جب کہ الف لام عہد فارسی ہے تو ہر اس
سے معنی عموم سمجھتا ہے یہی عالم ہے بہت عجیب ہے آپ پہلے الف لام کو استعراق کو لئے ثابت کیجئے اس کے بعد چھ
فرمائے بالحد آپ کا لفظ مار کو حدیث مذکور میں ہر اس کے لئے فرمانا محقق ہے اصل و جو دلیل ہے اور اس کی
بعد آپ اس قول میں زیادت جمع علیہا کو مختص کہنا سب کا فاسد علی الفاسد ہے یہ نیکہ موافق عرض احقر
جب یہاں سوم ہی پتہ نہیں تو پھر تحقیق کی کیا صورت ہوگی اور آپ کی زیادت جمع علیہا کی کینیت
علی التفصیل قول سابق میں عرض کر آیا ہوں ملاحظہ فرمائیے اور اگر آپ انصاف کریں گے تو آپ کو
مقتضی ظاہر یہی حدیث انما ظہور الیٰہیۃ شریک کے سوال ہو گیا خوب ہو کہ پیشاب کو بھی اس وجہ سے کہ اسکی
اصل پانی ہے پاک فرمائے لگیں اور اگر پیشاب دہ در دہ ہو تو ہمارے نزدیک اسکی ظاہر ہرگز ثابت نہیں ہو
سکتی جب ہم تغیر الالہ صفا سے پانی تیر کو ناپاک کہتے ہیں تو پیشاب کو نیز ہو بیشک ناپاک ہو گا ہاں
آپ جو عقل علی الظاہر ہر فرد بانی کو ضرور پاک فرما دینے کو اعدا و صافات متغیر ہو جائے باقی رہی زیادتی
اس کو آپ بھی ضعیف فرماتے ہیں الغرض یہ اعتراف ہے کہ سید طرح جائد نہیں ہو سکتا مقتضی ظاہر یہی
یہ اعتراف آپ پر واقع ہو سکتا ہے چنانچہ آپ کی عبارت سے صفا ظاہر ہے کہ آپ انما ظہور کے

ذیل میں پیشاب کو بھی داخل سمجھتے ہیں ہاں عقل کی وجہ سے اسکی تحقیق فرماتے ہیں جسکا حاصل یہ نکلا کہ حدیث مذکور سے تو حسب ظاہر پیشاب کی ظہور ثابت ہے مگر شہاد عقل ذاکم حدیث سے مستثنیٰ کر دیا ہے ہمارا مطلب بھی یہ تھا جب اسکا ظاہر برستان یہ لازم تھا کہ پیشاب بھی پاک ہوتا ہے بات جدیدی رہی کہ انرا غراہن سے بچنے کے لئے انداز ظاہر نسبتی کو چھوڑ کر حدیث صحیحہ میں تحقیق عقلی کی بحر لگادی جو بدینا سما اعراض کو تسلیم کر لینا ہاں یہ عرض ہے کہ حدیث ہمارے بارہ میں کچھ آپکو فرماتا تھا فرمایا اے اس کے بعد حدیث قلین کو شروع کیا ہے مگر ناظرین کو واضح رہے کہ اس مسئلہ میں مجتہد صاحب کا مذہب موافق ظاہر حدیث ہمارے طور سے حدیث قلین کی موافقی نہیں گو مجتہد صاحب اگر چاہیں ان دونوں حدیثوں کی مطابقت میں بہت سعی کریں گے مگر یہ مرظاہر ہے کہ مذہب مولف طہوریت جمیع افراد کا ہی ہے وجہ ہے کہ اس حدیث کے ذیل میں مجتہد صاحب نے کچھ استدلالات ذکر کئے ہیں ان سب کا جواب بسط و تفصیل کے ساتھ ہم نے عرض کر دیا بلکہ انکے اب استدلال کے متعدد جواب بیان کیے گئے جن سے شیطانی فہم والے انشاء اللہ خوب ظاہر ہو جائیگا کہ حدیث مذکور کے معنی میں مجتہد صاحب جتنے امور بیان کیے ہیں انکا قلم و فہم دہر ہے اس حدیث میں مفصل و اصلی ہمارے مجتہد صاحب کا فقط یہ امر تھا کہ الف لام مستقراتی ہے سورہ مجتہد صاحب ثابت نہ ہو سکا گو ہوسے ثبوت مدعا میں بہت کچھ سعی کی مگر تقدیر سے کوئی پیش نہ کی بلکہ الٹی مضرت ہوئی اب ہمارے یہی حدیث قلین چونکہ وہ مجتہد صاحب کے نزدیک بھی معمول نہیں اس وجہ سے تو اس میں گفتگو کرنی ہی زائد ہے مگر چونکہ مجتہد صاحب نے اس بحث کو بغیر اسے اسلئے مناسب مقام ہمارے عرض کرنا پڑا ہوا اولہ کاملہ میں یہ کہا تھا کہ اگر حدیث قلین کی وجہ سے آپ درپردہ قلین میں تو اسکا کیا جواب کہ وہ حدیث مضطرب اور جب حدیث مذکور مضطرب ہوئی تو صحت متفق علیہ جو انکی شرائط میں ہے کہاں سے آئیگی اسکو جواب میں ہمارے مجتہد صاحب نے فرمایا قولہ جن لوگوں حدیث قلین میں اضطراب کا نام بھی کیا ان کو مقابلہ میں ذالسیہ جواب ہے ان شکیں دیئے ہیں کہ بجائے ثابت کرنے اضطراب کو حدیث مذکور میں ظہور خود مضطرب ہو گئی ہیں اور آپ نے ایسی بہل بات فرمائی اور فقط یہ کہہ دیا کہ حدیث مضطرب نہیں معلوم مراد آپ کی مضطرب فی الاسناد ہے یا مضطرب فی المتن یا مضطرب فی التفسیر یا کل مدعی اضطراب ہے الی آخر المقال۔ اقول۔ جناب مجتہد صاحب اول تو یہ عرض ہے کہ ائمہ حدیث مثلاً امام احمد حنبل و یحییٰ بن معین علی بن مدینی و بیہقی وغیرہ کا فرما دینا کہ یہ حدیث غیر صحیح ہے یا لایحیٰ احتجاج ہرگز نہیں ہو تھیں حدیث کو لئے کافی ہے چنانچہ کتب میں اکثر حکم یہ امر موجود ہے اور جملہ محدثین اس کو تسلیم کرتے ہیں بلکہ تصریح کتب سے ثابت ہے کہ بسا اوقات مضطرب حدیث کتب کے مگر مفصل سب ضعیف خود بھی نہیں بیان کر سکتا اور باوجود اس کے عند المحققین یہ ضعیف

معتبر بھی جاتی ہے اور حدیث مذکور کو ضعیف کہا جاتا ہے۔ قال العلامة وجہہ لدین العلوی وابن حجر
فی شرح بخندہ الفکر وشرح العلة عبارة عن اسباب حقیقہ نامفہمہ قاذوۃ فی صیۃ الحدیث قاضی حدیث للمعلل
ہو الحدیث الذی اطلع علی علة فقدح فی صیۃ مع ان ظاہرہ السلامۃ لیس للخرج مدخل فیہا لکونہ ظاہر اہل ہن
اعلم ان نواع علوم الحدیث وادقہا وادنیہا حتی قال ابن مہدی لان اعرف علة حدیث احب الی من
ان کتب عنہ من حدیث لیس عنہی ولا یقوم بہ الا من رزق اللہ فیہا ثباتا وحفظا واسعا ومعرفة تامۃ
بمراتب الرواة وملكة قویۃ بالاسانید واستون والہذا لم یکن فیہ الا القلیل من اہل ہذا الشان علی بن مہدی
واحمد بن حنبل وبنی ہارمی ویحییٰ بن شیبہ والی حاتم والی زریۃ والدارقطنی وقد یفسر عبارة المعلل
عن العلامة الحجة علی دعواہ بل بالذوق کالتقصیر فی فی تقدیر التذامم والذنا تیرتال ابن مہدی انہ الہام
لو قلت لہ من این قلت ہذا لم یکن لہ حجة وکم ممن لا یہدی لذلک انہ لیس ناقل عن الاکتفاء
اسکے بعد یہ عرض ہے کہ حدیث قلتین کو ابو داؤد علی بن مہدی اور ابن عبد البر ورام غزالی اور رویانی اور ابن
دقیق العید اور ابو بکر بن العربی وغیرہ ذضعیف فرمایا ہے بلکہ یہ بھی حدیث مذکور کی تضعیف
مستقل ہے تو اس بشرط الصاف حسب معروضہ بالا فقط ان اکابر کا ضعیف فرمانا ہی حدیث موصوف
کی تضعیف کیلئے کافی ہے وجہ ضعف خواہ کوئی امر ہو ہو سکی تعین ضروری نہیں اور اگر بیاس خاطر جناب تصحیح
مصححین کا خیال کیا جاتا تو صحت متفق علیہ ہو ایک شرط مسلمہ ہے یہ بھی ثابت نہیں ہو سکتی اس لئے ہو کہ حدیث
مذکور کے ضعف کو بوجہ مفصلہ بیان کرنا چہ ضروری نہیں کیونکہ ان کا برحقین کا تضعیف کرنا کافی ہے
ہماری بلا سوجہ ضعف اضطراب سناد ہو یا اضطراب متن ومعنی ہو اور اگر آپ کو تفصیل ہی مطلوب ہے
تو سنئے امور مستفسر جناب یعنی سناد و متن ومعنی سب میں محدثین نے اضطراب بیان کیا ہے یعنی فتح القلہ
یعنی وغیرہ کتب کو ملاحظہ کیجئے کہ طرق مرویہ حدیث مذکور میں مفصلاً ضعف اضطراب کوالہ مدین شافعی وغیرہ
نقل کیا ہے چنانچہ زیلعی وغیرہ میں ہے۔ وقد جمع الشیخ نقی الدین بن دقیق العید فی کتاب الامام طرق ہذا الحدیث
در وادی و اختلاف لفاظ اطال فی ذالک طالعہ لیخص منہا الضعیفہ لذلک اب عن ذکرہ فی کتابہ الامام مع

اس حدیث سے استدلال نہیں کیا گیا ہے بلکہ اس حدیث کی حجت پر یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے اور اس کے معنی میں بھی اختلاف ہے۔

عہ علامہ وجہ الدین علوی نیز ابن حجر نے بخندہ الفکر اور شرح الفکر میں فرمایا ہے علة۔ الذی یؤشیدہ اور غامض
وجوہات کو کہا جاتا ہے جو حدیث کی صحت پر اثر انداز ہوں اور حدیث معلل۔ اس حدیث کو کہا جاتا ہے جو
ظاہر سند کے ہر ایک قسم سے سالم ہو اور کسی قسم کے خرج کو اس میں دخل نہ ہو مگر اس میں ہمسہ کوئی وجہ
انہی تکلفی ہو جو اس کی صحت کو مجروح کر دے بلاشبہ یہ قسم علوم حدیث کے متعلق جمہ الامم میں نہایت
غامض اور نہایت دقیق قسم ہے اور سب سے زیادہ غفلت رکھنے سے کہ ان مہدی کا مقولہ تو کتاب ہے کہ میں
کسی حدیث کے متعلق کسی علت پر مطلع ہو جاؤں تو یہ مجھ پر زیادہ پسند و نسبت ہو کہ میں اس حدیث کو کہہ دوں جو میرے پاس نہیں ہے اس قسم میں ہی عقل
داخل نہ ہو جس کو فخر فہم نامفہم نامفہم واسع اور مراتب راہ کی توری معرفت اور سناد کو اور متعلق قوی ہمارت عطا فرمائی ہو اسی کو اس سلسلہ
میں بہت ہی کم آدمیوں کو کلام کیا ہے مثلاً علی بن دینی حنبل بنی ہارمی یعقوب بن شیبہ ابو حاتم ابو ذر عہ دارقطنی اور ابی ایسا ہی ہوتا ہے کہ میں ہم کو مہدی میں
کوئی حدیث معلل یا ضعیف کہتا ہوں مگر اس پر اس نہیں قائم کر سکتا خود اس کا ذوق نہ ہو ہوتا ہے جو مشاعرہ درہم دزد نیار کو کہتی ہے کہ ہر ایک

ہو لیکن بسا اوقات دین قائم کر سکتا ہے مہدی کو تو کہہ دیا کہ اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے اور اس کے معنی میں بھی اختلاف ہے۔

سنة الاحتياج اليه انتهى اورني قال العلامة بن نجيم في الجرحان قلت قد صحح ابن ماحد وابن خزيمة واليكم
وجاء من بل الحديث قلت من صححه عمد بعض طرقه ولم ينظر الى الفاظه ومفهومه وليس هذا وظيفه
الحديث الطرقي ذلك للفقيه ذرغفه بعد صحة الثبوت الفتوى والعمل بالمدلول قد بالغ الحافظ علم
العرب ابو العباس ابن تيمية في تصحيحه قال يشبه ان يكون لودين كثر قد غلط في رفع الحديث وغروه
الى ابن عمر فانه دائما يفتي الناس ويدينهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والذي رواه معروف عند بل مدنيه
وغیر ہم لایسا عند سالم ابنه ونافع مولا وبنو المیر وعنه لاسالم ولانا نافع ولا عمل به حد علما مدنيه و ذکر عن التبعين
ما يخلف هذا الحديث ثم قال كيف يكون هذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عموم البلوى لا

ينقلها احد من اصحابنا التابعين لهم باحسان لا رايته فمختلفة مضطربة عن ابن عمر العمل بها احد من
ابن المدينة ولا اهل البصرة ولا اهل الشام ولا اهل الكوفة انتهى كذا في الانتصار - مجتهد صاحب قبل بن قتيق
التعديكي عبارت ملاحظه فرماتے کہ وہ جمیع اسانہ حدیث مذکور کو بیان کر کے قلاصہ نہ نکلتے ہیں کہ
حدیث مذکور ضعیف ہے اس کے آئین تیسرہ کے کلام کو دیکھو کہ کس شد و مد سے حدیث قلیتین کو مختلف
و مضطرب کہتے ہیں یہی وجہ ہے کہ اکثر اکابر محدثین نے حدیث مذکور کی تصبیف بیان کی پھر فتح القدیر
میں ہے وفي البدائع عن ابن المديني لا يثبت حديث القليتين فوجب لعدول عنه على هذا القياس شرح
عبد الحق صاحب محدث دہلوی شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں قال ابن المديني وهو امام ائمة الحديث
وشرح البخاري انه مني الف لاجماع الصحابة فان الزمعي وقع في بيزم زم فامر ابن عباس بن الزبير بنز
الما كالمه بخبر الصحابي ولم ينكر منهم احد فيكون حديث القليتين من انفا للاجماع انتهى اول قول ابن المديني

مس علامہ بن نجیم نے اپنی کتاب بحر الرائق میں اس اعتراض کا جواب تو یہ ہے کہ ابن جندب بن حزمہ حاکم اور محدثین کی ایک جماعت اس حدیث
کو صحیح قرار دیا ہے کہ ان حضرات کی کسی ایک سند کو بھروسہ پر اسکو صحیح کہہ دیا اور اس کے جملہ افکار اور ان کو مفہمیت پر نظر نہیں فرمائی کیونکہ
حدیث کا کام یہ نہیں ہے کام فقہہ کہ اس کے متعلق تمام سندوں اور سند کے الفاظ اور ان کو مفہوم کو سنا کر دیکھ کر کوئی نتیجہ اس مجموعہ سے اخذ کرے
کیونکہ اس کا کام یہ ہے کہ ثبوت حدیث کو بعد اس کے متعلق فتویٰ اور اسکو مضبوط کرے اور علامہ ابن تیمیہ کو اس حدیث کی بہت سی تصبیف کی ہے اور کہا کہ
یہ خیال ہے کہ ولید بن مشرک غلطی کی ہے کہ اسکو حضرت ابن عمر کی طرف منسوب کر کر فرما دیا ہے حضرت عبداللہ بن عمر ہمیشہ لوگوں کو فتویٰ دیا کرتے تھے
اور ان سے احادیث بیان کرتے تھے اور ان کو فتویٰ اور احادیث کی مطہرت کردہ حدیث تمام مدینہ والوں میں مشہور ہیں خصوصاً ایک صاحب جزاء دی سالم اولاد
سوا حضرت نافع تو قاص مورس یاد ہیں لیکن اس روایت کو نہ ان دونوں حضرات میں کسی نے روایت کیا اور نہ غاباء مدینہ میں کسی
صاحب نے بلکہ حضرات تابعین سے تو اس کے مخالف فتاوے اور اقوال موجود ہیں اس کے بعد فرمایا ہے کسی طرح
طرح تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور آپ کی حدیث ہے - حالانکہ یہ
مسند اس قدر کا ہے کہ جس کی ضرورت بہت شدید ہوتی ہے جس کو زائد سے زائد حضرات کو روایت
کرنا چاہئے تھا مگر لطف یہ ہے کہ نہ کوئی روایت کرتا ہے نہ تابعین میں سے کوئی صاحب روایت تحریر
میں صرف حضرت ابن عمر سے کچھ مختلف اور مضرب ہو الفاظ نقل کیے جاتے ہیں مگر نہ کسی مدینہ والے نے ان پر عمل کیا ہے نہ بصرہ اور شام
اور کوفہ کے حضرات میں سے کسی نے اسے بدائع میں ابن مديني تو نقل کیا ہے کہ حدیث قلیتین ثابت نہیں ہے لایسیر عمل فہرنا لازم ۱۲۵
صہ ابن مديني جو امام حدیث ہیں اور امام بخاری کو اسناد ہیں کہ انہیں حدیث قلیتین اصح احادیث ہے کہ انہوں نے انکی نقیض راہ زفر میں
فرمایا تھا تو صحیح کہ اسکو حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کی تمام بانی لکھو دیو کا فتویٰ دیا اور کسی نے بھی

اس کی مخالفت نہیں کرتا

سے تو حدیث مذکور کا فقط ضعف ہی ثابت ہوا اتفاقاً اس کلام اخیر میں علاوہ ضعف مخالف اجماع
 بھی یہ ہوتا بھی ظاہر ہو گیا اور دیکھئے محمد الدین فیروز آبادی شافعی کتاب سفر السعادت میں کہتے ہیں
 "و در باب اذا بلغ النی قلین لم یحیل خبثاً جمعی میگوید حدیث صحیح نشدہ جمعی گویند این حدیث صحیح است
 و اکابر اہل حدیث در مصنف خود ایراد کردہ اند اور مشارح سفر السعادت کہتے ہیں و با وجود آن در صحت
 این حدیث اختلاف است چنانکہ شیعہ ضعف کنند و اہل حدیث صحیحین بنسبت و گفتہ اند کہ این حدیث مخالف اجماع
 صحیح است چنانکہ بیان کنم و خبر واحد چوں مخالف اجماع افتد مردود است و اہل اعلیٰ ابن المدینی کہ
 از قرآن امام احمد حنبل و از شیوخ بخاری و امام ائمہ فن حدیث است کہ ثابت است کہ ثابت است این
 حدیث از حضرت رسول اللہ صلی علیہ وسلم و گفتہ کہ ہمچو کہ از فریقین را حدیث در تقدیر و تحدید آب از
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ثابت و صحیح نہ شدہ اور یہی قاضی شوکانی میل لاوطار میں فرماتے ہیں قال عبد
 البر فی التہذیب ما ذہب لہ الشافعی من حدیث الثقلین مذہب ضعیف من حیثہ النظر غیر ثابت من حیثہ الآثار
 لانہ حدیث تکلم فیہ جماعة من اہل العلم و لان الثقلین لم یوقف علی حقیقہ مبایعہ فی ثبوتہ الاجماع
 علاوہ این اور مصنفین معتبرین در حدیث مذکور کو ضعف و اضطراب کو کسی در اشارۃ اور کسی تصریحاً ساکت
 باوجود اس کہ حدیث ثقلین صحیح متفق علیہ فرمانا آپ ہی کا کام ہو گو بعض محدثین فرمایا کہ حدیث صحیح
 فرمایا ہو مگر صحت بالاتفاق کا بجز آب حضرات کو اجتہاد کوئی قائل نہ ہو ہوگا ہوگو تجھے کہ باوجودیکہ
 اضطراب حدیث مذکور کو اکثر کتب میں مقبول ہو پھر آپ اسیر نفس اضطراب بنایا متنبی یا معنی کو سمجھو استکار میں سورہ امر
 تو کلام ابن تیمیہ میں اب بھی گزر چکا ہو کہ حدیث ثقلین مختلف و مضطرب ہو اور روایات مشہور اسکی میں یہ نہیں
 بلکہ مذہب تابعین کے خلاف ہو اور علما مدینہ و بصرہ و شام و کوفہ و اسیر عراق نہیں کیا اور غالباً اس حدیث کو مرفوع اور منسوب
 الی ابن عمر کرتے ہیں ولید بن کثیر سے غلطی ہوئی ہو اس کے سوا بلعی در فتح القدر و عینی وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیے کہ آپ
 اسام اور عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر وغیرہ پر اختلاف ثابت کیا ہو اور بعض روایت کی تضعیف بھی کی
 گئی ہو ہاں بعض طرق کو بعض محدثین نے صحیح فرمایا ہو گو ہمارے نزدیک حدیث مذکور کو معمول بہ نہ ہونے کی وجہ
 قوی اضطراب فی الاسناد کو سوا اور امر میں مگر آپ کو مقابلہ میں یہ بھی پوری کار آمد ہو اس لئے بالاجمال
 بیان کر دی گئی کیونکہ آپ تو حدیث مذکور کی صحت اتقائی کو قائل ہیں تو اسکو بعض محدثین کی تصحیح
 بمقابلہ جمہور محدثین آپ کو مفید نہیں ہو چکا کہ فتح الباری میں بار حدیث مذکور و انما لم یخرجہ البخاری لاختلاف
 ابن عبد البر فی تہذیب میں فرمایا ہو کہ حدیث ثقلین کہ متعلق جو حضرات امام شافعی کا مذہب ہو وہ بلحاظ غور و فکر ایک کمزور مذہب
 ہے جو سند کے لحاظ سے غیر ثابت ہو کیونکہ اس حدیث میں اہل علم کی ایک جماعت کو کلام کیا ہو نیز اس کو کہ قلعہ کی مقدار نہ ہوتی اثر سے
 ثابت ہو نہ کسی خاص مقدار پر علماء کا اتفاق ہو آپ اسے اختلاف ہی کہ باعث اس حدیث کو بخاری نے نقل نہیں کیا ہے ۱۲

وقع فی اسنادہ کہا ہے باوجودیکہ بن حجر بوجہ تائید مشرب اس حدیث کی تقویت فرماتے ہیں مگر اختلاف
 فی الاسناد کو وہ بھی تسلیم کرتے ہیں آپ کو ضرور غما کہ اس اسناد حدیث قلیتین میں موجود سند ایک نزدیک
 صحیح متفق علیہ تھی اسکو بیان کیا ہوتا تھا شاید کہ اسناد کا تو ذکر بھی نہیں اور اس کے اضطراب و
 ضعف کو جسے ثابت کرنا چاہتے ہیں اسے اس سادگی یہ کون نہ مر جائے اسے خداؤں تو ہیں اور ساتھ
 میں تلوار بھی نہیں اسانید متعددہ حدیث مذکور میں سو کوئی سند معتبر و صحیح معین فرمائی پھر اور اس
 ثبوت صحت و ضعف کے طلب فرمائیں بالحد صحت اتفاقی یا اضطراب و ضعف سند کا حال پوری طور پر
 جب عرض کیا جائے گا جب آپ کوئی سند معین فرماویں گو باقی رہا اضطراب متن سو کسی روایت میں
 تو اصل بحث ہے جس کو شرح مختل و جہین تملانی میں کسی میں ضالم غیبہ شریح بعض میں فقط قلیتین کا
 لفظ بعض آیات میں قلیتین اور ثلثہ شک کیسا کچھ مذکور ہے اور روایت حضرت جابر و ابو ہریرہ
 ابن عمر بن لعین قلال موجود ہے اور حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں لعین عرب بلکہ بعض العربین
 دو بھی موجود ہے ہر حیدر ان روایات کو مدعی ثبوت بقابلہ روایت قلیتین ضعیف فرماتے ہیں مگر اول تو خود روایت
 قلیتین بھی حسب ارشاد مدعی ثبوت فی تقویت فرمائی ہے اور کل کو ضعیف بھی کہتی تو اس سے بھی کیا تم
 کہ یہ سب شعائر مل کر حدیث قلیتین کو ضعف و اضطراب کو اور دوبالا کر دیں گے ان سب امور سے
 قطع نظر کر کے بشرط انصاف اسکا کیا جواب ہے گا کہ اہل صحاح فی اسی کتب میں قلیتین کو برابریت ابن عمر
 رضی اللہ عنہما تخریج کیا ہے اور حدیث لعین قلال جو حضرت عبداللہ ابن عمر سے مروی ہے اور موقوفہ مری
 ہے تو ہر خدم فروع کو ضعیف کہا ہے لیکن حدیث موقوف صحیح ہے سو آپ ہی فرمائی کہ حدیث مذکور اور
 قول راوی میں کیا تطبیق ہوگی تحب ہے کہ خود حضرت عبداللہ ابن عمری تو حدیث قلیتین کو نقل فرمائیں
 اور خود ہی اربعین قلال کا فتوہ دیں حدیث قلیتین کو ضعف کی یہ بھی بڑی وجہ ہے اور ان تمام امور کے بعد
 جو علماء حنفیہ وغیرہ فی اس حدیث کو غیر معمول بہ سونیکے قوی وجہ بیان فرمائی ہے تو اضطراب المعنی ہے یعنی
 فقط قلۃ مسانی کثیرہ پر بولا جاتا ہے قال فی القاموس والقلۃ بالعظم علی لراس والسنم والجبل وکل
 شیء والجما عتہ منا والجب العظیم والجرۃ العظیمۃ والجرۃ العظیمۃ انتی والکوز الصغیر انتی فتح القدر میں ہے
 يقال علی القرنۃ والجرۃ وراس جبل سوجبت تلک آب دلیل قطعی بلکہ حسب قرار واد خود نفس صریح
 یشمع صحت علیہ قطعی الدلالتہ مع معنی قلۃ کی تعیین نہ فرماویں کہ بشرط انصاف ایکاد عوی قابل
 سماعت ولایت جواب نہ ہوگا اور اگر محض قرآن و قیاس سو آپ فی تعیین فرمائی تو اول تو اسکا
 کیا جواب کہ آپ اور آپ کو مسائل لاہوری دربارہ مسائل عشرہ مذہب کو نفس صریح قطعی الدلالتہ

سے ثابت کر دے مدعی ہیں دوسرے اگرچہ قرآن اپنے راس جہل یا راس سام کی تردید فرمائی
 بھی تو قریب اور ٹہلیہ اور گوزہ صغیر کے عدم مراد ہونے کو کسی دلیل قطعی موجود ہو بلکہ جہاں مرکا لحاظ
 کیا جاتا ہے کہ سائل نے جناب سال کتاب سے جنگل کو پامیون کا حال دریافت کیا تھا تو اس نسا کو معنی
 بھی بن سکتے ہیں یعنی جہاں پانی بقدر دو قد آدم میق ہوگا تو وقوع نجا ست ہو نایاک نہ ہوگا چنانچہ عنابر
 میں ثم نقول اراد بالقلۃ قامت الرجل لانه ذکر القلۃ التقدير لما فی الیض من النار فی الیض من النار بقدر
 القامۃ لا بالبحر انتہی اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ علی اتباع فی جو ایک روایت میں قلال بحر
 بھی ایت کیا ہے تو اول تو قلۃ صغیرہ و کبیرہ کو بلکہ قریب کو وہ بھی شامل ہے کیونکہ بحر میں اشیاء سب موجود ہیں
 علاوہ ازیں علماء اس ایت کی تفصیف بالمتصریح کی ہے اور اس کو بارہ میں ماضیہ الشافعی منقطع للبحر والہ
 الی آخرہ فرمایا ہے چنانچہ اکثر کتب میں مشرح موجود ہے علاوہ ازیں لفظ قلۃ کو مبہم ہونے کی علماء مجتہدین
 شافعیہ نے بھی تصریح فرمادی ہے مستطانی میں ہوا الا ان مقدار القلتین من الحدیث کم عیشۃ و حنیذ فیکون
 مجملًا۔ صاحب فتح الباری اس مضمون کو اس طرح ادا کرتے ہیں الا ان مقدار القلتین لم یتفق علیہ
 واعبرہ الشافعی خمس قرب من قرب المجاز احتیاطا ان ارشادات علماء صوفیہ صاف ظاہر ہے کہ حدیث
 میں لفظ قلۃ مبہم و محمل ہے اس کی تعیین بعد ملاحظہ عرف ظن و تخمین کی گئی ہے جس کا قلداریہ لکھا کہ مراد لفظ
 قلۃ ہے اگر حدیث مذکور میں شکا ہی لیا جائے اور حملہ مور مذکورہ بالا سے قطع نظر کیا جاوے تب بھی
 حسب تصریح علماء اسکی تعداد مبہم ہے جسکی تعیین و تحدیدی حدیث سے کیا نہیں بلکہ محض عرف پر مبنی کرنا ٹھیک
 اور کھیر عرف سے بھی ظاہر ہے کہ تعیین تمام ممکن نہیں اسکو حضرت امام شافعی نے بھی احتیاط ہی پر عمل فرمایا
 فرمایا اور دیکھو صاحب الباری بحث حدیث قلتین میں دوسری جگہ فرماتے ہیں قد عرفنا الطحاوی من الحنفیہ
 بذالک لکنہ اعترض عن القول بان القلۃ فی العرف تطلق علی الکبیر و صغیرۃ کالبجرۃ ولم یثبت من الیض
 تقدیر ہما فیکون مجملًا فلا یعمل بہ وقواہ بن دقیق العید اس عبارت بھی قلۃ میں اجمال ایہام ایسا کہ جسکی
 وہی حدیث مذکور غیر معمول بہ ہو جا تا ہے یہ جاتا ہے اور ابن قتیبہ جو مشہور و معتبر عالم شافعی
 المذہب ہیں اس امر کی تقویت فرماتے ہیں اس کے بعد علامہ ابن حجر ابو عبیدہ کا قول
 نقل فرما کر لکھتے ہیں :

عہ قلۃ سے آدمی کا قدم اراد ہے چونکہ حرموں اور جنگل کے گڑبھوں کے پانی کے متعلق سوال کیا تھا اور اس کی متف
 کھروں سے نہیں بتائی جایا کرتی ۱۲ عہ قلتین کی مقدار حدیث میں معق نہیں لہذا یہ حدیث مجمل ہوگی ۱۲ عہ قلتین کی
 مقدار پر اتفاق نہیں ہوا امام شافعی نے احتیاطا اس کی مقدار مجاز کے پانچ مشکینے مقرر کی ہے ۱۲

لكن عدم التحديد وقع الخلف بين السلف في مقدارها على الحقيقة اقوال حكما بان المنذر ثم حد بعد
ذالك تحديد بما لا رطل واختلف فيه ايضا انتهى اس عبارت في صفا طاهره كه مقدار قلله زهد مختلف
هے اور علماء سلف كذا سبارہ میں نو قول ہیں اور متاخرین فرجہ مقدار قلله کی تحدید بلدیہ وزن کی ہے
تو امیں اور زیادہ اختلاف پیدا ہو گیا ہے اور نیز شرح منہاج مسمی بہ تحفۃ المحتاج میں جو معتبر و مشہور
کتب فقیہ شافعیہ میں ہے و حنیذ فی فائتھار ابن دقیق العید من لم یعمل بحزب الشکتین محتاج بہ ہم لم یسین
عرب ذللا وجه المنازعة فی ہذا ما ذکرنا معلوم ضعف زیادة من قلال یجر لانه اذا کتفی بالضعف فی
الفضائل والمناقب البیان کذلک انتهى اس عبارت کا خلاصہ بھی یہی ہے کہ ابن دقیق العید بھی بوجہ
اجمال و بہام حتی قلہ حدیث مذکور کو متروک غیر معمول کہنے والوں کی تائید فرماتے ہیں مگر شارح منہاج
بیاس مشرب خود ابن دقیق العید کی اس تائید کو عجیب کہتا ہے اور زیادة مذکورہ سابقہ یعنی من قلال
بجہرگی وجہ سے اس ابہام کو رفع کرتا ہے باوجودیکہ اس زیادة کو ضعف کو تسلیم بھی کرتا ہے مگر شارح مذکور
اس ضعف کا یہ جواب دیتا ہے کہ جیسو فضائل و مناقب میں حدیث ضعیف بھی قابل قبول ہوتی ہے
اگر بیان بہم میں بھی اسکو معمول بہ مانا جائے تو کیا خرابی ہے مگر بروئے انصاف شارح منہاج کی یہ
توجیہ بمقابلہ ابن دقیق العید لایق تسلیم نہیں کیونکہ شرائط ادائے فرض کیلئے ایسی ہی حجت قوی ہوتی
جائی جیسی خود فرافض کو لئے کامر نفس مثبت شرائط فرافض کو لخصوص واردہ فی الفضائل پر قیاس
کرنا خلاف ظاہر و امر ہے دلیل ہے اور اگر شارح مذکور کی اس توجیہ کو بلا رد و انکار مان بھی لیا جائے
تو اسکا کیا جواب کہ قلال بجز بھی چند معنوں کو یعنی جرہ صغیرہ و کبیرہ بلکہ قرئہ کو بھی شامل ہے تو اب
زیادة مذکور سے اشتراک معنی قلہ گور رفع ہو جائے مگر ابہام مقدار جوں کا توں موجود رہا اور اگر بوجہ
احتیاء جرہ نہ کبیر مراد لیا جاتا ہے تو پھر یہی مناسب ہے کہ بجای قلیتین اربعین قلال پر عمل کیا جائے ان
ان سب نقول کے بعد مقدار جرہ کبیرہ بھی پھر ابہام سے خالی نہیں ہے جوہر شارح منہاج کی توجیہ
بمقابلہ ابن دقیق العید کیونکہ مسلم ہو سکتی ہے علاوہ ازیں یہ توجیہ شارح مذکور کی کو نزدیک معتبر ہو
ہو مگر ہمارے مجتہد صاحب یہاں ایسی مخصوص ضعیفہ کی شنوائی غیر ممکن ہے مجتہد صاحب کے نزدیک
تو فقط صحت سو بھی کام نہیں چلتا بلکہ متفق علیہ بھی ہونا چاہیے بلکہ صریح و قطعی الدلائل بھی ہونا
لازم ہے جب کہ کسی حدیث میں مجمع ہوں اسوقت لائق استدلال احتجاج مجتہد صاحب ہو تو منہج
خبریں منہج اشارہ مذکور یہ بھی نقل کرتے ہیں و اختار کثرون من اہل بنائندہ لک ان الاموال
نہیں مطلقا لا بالتغیر نہ ہی جبکہ یہ خلاصہ ہوا کہ اکثر شواہد فی حدیث قلیتین کو متروک کر کے مذہب امام مالک

کو اختیار کیا ہے اب ان تمام معروضات کے بعد محمد حسن صاحب کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ آپ کو
حسب شرائط مسلمہ جناب یہ امر ضروری ہے کہ اول تو کوئی روایت حدیث قلیتین کی اسی بیان فرمائی
جو روایت صحیح متفق علیہ قطعی الدلالت ہو اور یہ بھی فرمایا کہ اکثر علماء و محدثین شافعیہ وغیرہ فرماتے
حدیث کی صحت کا انکار کیا ہے اور بلکہ مختلف و مضطرب و ضعیف فرمایا ہے اس کا کیا جواب باوجودیکہ اہل
صحاح میں سے کوئی بھی اس کی صحت کا قائل نہیں اور علی بن مدنی و ابن عثیمہ و بیہقی و ابن دقین العید
وغیرہ نے اس میں کلام کی ہے پھر بھی اس کو صحیح فرمائی کیا وجہ ہے اور پھر صحت بھی متفق علیہ گویا آپ کے نزدیک
ان اکابر محدثین کے قول کا اتنا بھی اعتبار نہ ہو کہ جو عین اختلاف ہی ہو جلتے بلکہ بالکل ساقط الاعتدال
و کالعدم ہی تھے واقعی پاس سخن تائید مشرب الیسی ہی چاہئے ثبوت صحت اتفاقی کے بعد اضطراب
مقنن و اشتراک لفظی و ابہام مقدار قلہ کا جواب شافعی بیان فرمایا اور فتح الباری فرماتے ہیں متندر کو حوالہ
سے تحدید قلیتین میں نو قول بیان کیے ہیں ان میں سے کسی قول کی تعیین فرمائی یا بزور قوت اہتیار کوئی
و سوال قول ایجا کو مگر خدا کے لئے اپنی شرائط مسلمہ یا درکھے یعنی جو کچھ ارشاد فرمادیں اسکا ثبوت
نفس صحیح و متفق علیہ قطعی الدلالت سے ہوا اور اگر ان دعوؤں کو آپ اسی نصوص سے ثابت نہ
کر سکیں بلکہ مطلق حدیث صحیحہ بلکہ حدیث ضعیف سے بھی ثابت کرنے سے آپ عاجز ہوں تو بڑا نصف
کچھ تو شرمائی اور بیچارے حنفیہ نیز جو آپ کا یہ اعتراض تھا کہ خلاف نصوص اپنی رائے سے جو
چاہا کہہ دیا اس سے باز آئے شاعر نے

صورت گریز کیا پس نہ تو صورت گری یا صورت کشی یا چہیں بات کر کر گری

مگر غرض تو یہ ہے کہ آپ حوالہ بتا کر کسی حد کو نقل کر کے مقوڑی سے مناسبت کی وجہ سے اپنی مدعی
میں کل الوجوہ سے حدیث ثابت سمجھ کر اس امر کو مدعی ہو جاتا ہو کہ ہمارا مدعا نفس صریح سے ثابت حالانکہ
امر حدیث ثابت ہو تو امور متعدد و مقصورہ اور قیاس سے ثابت ہیں مثلاً حدیث قلیتین ہی کو اگر امور مذکور بالا قطع نظر
کر کر کے ثبوت حدیث کے لئے حجت کہا جائے تو فقط یہ امر حدیث ثابت ہوگا کہ دو قلہ و قلعہ عجیب سے کھنڈ ہو گیا مافیہ یہ
بات کہ قلہ سطر و دانی مراد ہیں یا کچھ اور اگر طرف مراد ہیں تو قرعہ یا جرہ یا کوزہ اور اگر جرہ ہی مراد ہے تو کھیرہ
یا صغیرہ اور اگر کھیرہ ہی مقصود ہے تو اسکی مقدار کیا ہے حملہ امور حدیث مذکور میں کہیں بھی موجود نہیں
مگر اگر اس پر آپ صحت کو فہم و اجتہاد کو مدعی بھی ہوئے حدیث ثابت نفس صریح ہی کہے جاتی ہو حالانکہ اس مقام
ہی کی وجہ سے مقدار قلہ میں علماء میں اختلاف کثیر واقع ہوا کما قال ابن المتندر اس لئے عرض ہے کہ
آپ اگر کچھ فرمادیں فراتذکرہ بعد فرمادیں اگر ہماری عرض کے سمجھنے سے بھی عار ہے تو اپنے مدعی کے

سمجھنے میں کیوں انکار ہے؟ اس کے بعد مجتہدین نے جو ایک صفحہ سی زیادہ کیا ہے اس کا خلاصہ فقط یہ ہے
 کہ حدیث قلیتین اگر ضعیف بھی ہو مگر آپ اس کا کیا جواب دیں گے کہ مذہب امام میں حدیث ضعیف بھی
 رائے اور قیاس پر مقدم ہے اور اس کے ثبوت کے لئے ابن حزم اور ملا علی قاری کی عبارت نقل
 فرماتی ہے اور چند امثلہ اس قاعدہ کے مجتہد صاحب نے بیان کیے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جب عند اللام
 حدیث ضعیف قیاس پر مقدم ہے تو پھر بمقابلہ حدیث قلیتین وہ درودہ پر جو ایک قیاسی امر ہے عمل کرتا
 حسب قاعدہ امام باطل ہے گا اور اس صورت میں وہ درودہ پر عمل کرے گا یہی تقلید امام بیشک ٹوٹ چکا
 اور اس جواب کو ہمارے مجتہد صاحب لا جواب تصور کر رہے ہیں مگر یہی اعتراض مجتہد صاحب کے
 تحت حدیث انما طور میں پیش کیا تھا چنانچہ ہم بھی بالتفصیل اس کا جواب عرض کر چکے ہیں اور مجتہد
 زین کی کم فہمی ثابت کر آئے کہ حنفیہ میں جس نے جو قول تحدید مار کثیر کے بارہ میں بیان کیا ہے اور
 وہ درحقیقت رائے مبتلی بہ ہے قیاس فقہی اور رائے اجتہادی ہر گز نہیں اور حدیث ضعیف حسب ارشاد
 امام قیاس اجتہادی سے قوی ہے نہ کہ رائے مبتلی بہ سے کیونکہ جو امور میں رائے مبتلی بہ معتبر ہوتی ہے وہاں
 بمنزہ نص قطعی پہنچ جاتی ہے چنانچہ تحریر قبلہ میں ملاحظہ فرمائیے کہ یہی قصہ ہے اگر مجتہد کی تحریر ایک
 جانب ہو اور مقلد کو بوجہ تحریر دوسری جانب قبلہ ہو تو کیا یقین تو سب کے نزدیک اس موقع میں
 مقلد کو رائے مجتہد کا اتباع جائز نہ ہو گا سو اگر یہ رائے اور قیاس اجتہادی ہے تو اس اتباع کے علم
 جواز کی کیا یہی وجہ ہے جو ابن ہمام وابن خیم وغیرہ فرماتے ہیں فاستکثروا اجتہاد غیرہ بل یختلف باختلاف
 ما یقع فی قلب کل ولیس ہذا من قبیل الامور الکی یجب فیہا علی العامی تقلید المجتہد انتہی شجرے
 جو لشنوی سخن ہل دل ملو کہ خطا سرت
 سخن سناس نہی حسن خطا اینی است

اور اس کے بعد ان کے قول میں ہے کہ قیاسی امور میں حدیث ضعیف بھی معتبر ہے اور اس کے بعد ان کے قول میں ہے کہ قیاسی امور میں حدیث ضعیف بھی معتبر ہے

باقی آپ کا تحدید درودہ کو بدعت حقیقہ فرمائی جانا محض تعصب ہے شروع دفعہ میں امر بالتفصیل گزر
 چکا ہے کہ مذہب اصلی عند الامام اس بارہ میں رائے مبتلی بہ ہے جو قیاسی حقیقہ احوال و بارہ نقیضین ماکثر مساحت یا بطرز
 تحریر علماء حنفیہ سے منقول ہیں وہ درحقیقت رائے مبتلی بہ کی تفسیر ہے اصل مذہب ہر گز نہیں اور اگر بوجہ
 شوق عمل بالحدیث آپ کے نزدیک ایسا امور میں بھی نص صریح ضروری ہے اور بدون نص صریح
 کسی امر کو معمول بہ کہنا بدعت حقیقہ ہے تو اول تو قلیتین کی مقدار مشکاک یا ارطال وغیرہ سے معین کرنا
 بھی بقول آپ کے بدعت حقیقی ہو گیا کیونکہ تعین مقدار قلیتین میں جو علماء کا اقوال مختلف ہیں ان میں سے
 کوئی قول بھی نص صریح سے ثابت نہیں علی ہذا القیاس تعین فعل قلیل کثیر میں بارہ صلوة جو علماء فرمایا ہے

عہ ایک کے زیادہ کچھ ہے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ دوسرا بھی اس قدر سمجھے بلکہ ہر ایک کو دیں جو کئے اس کی خاطر زیادتی کی مقدار مختلف ہوتی رہتی ہے

اور اس کی موافق چیزیں خاصہ پر حکم قلت و کثرت لگایا ہی بقول جناب بدعت حقیقہ ہو جاوے گا
تعارف لفظ جو حکم حدیث سے ثابت ہو مگر اس کی تفصیل علما ذہنی رائے سے بیان فرمائی ہو کہ فلاں
چیز کی اتنی مدت تک اور فلاں کیفیت کیسے تعریف کی جائے حضرت صاحبنا شرح موطائیں اور ترمذی
وغیرہ ذہنی کتب میں مستحکم کی امور کا ذکر کیا ہے اور جمہور علماء کا یہ مذہب ہے مگر نص صحیح میں صراحت
یہ تفصیل یعنی یقین مدت تعریف مذکور نہیں تو بقول آپ کے یہ امور بھی داخل حکم بدعت حقیقہ
ہو جائیں گے نحوذبا اللہ من الہد المتعصب مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہوں آپ اب ملک حکم وہ
دردہ کے ارشاد کی وجہ اور لم کو نہیں سمجھو کہ یہ حکم کس مرتبہ کا ہے اور اس کی وجہ کیا ہے مگر شروع قو
میں امر کسی قدر تفصیل ہو گا ملاحظہ فرمائیے اور اگر پھر بھی یہ حکم آپ کے نزدیک بدعت میں ہی
داخل ہے تو امیر مستفسرہ اگر بھی ضرور آپ کو داخل بدعت مانتے ہیں گے بلکہ یقین مدت مفقود و درود
جواز نکاح زوہ مفقود و یم میراث جو حضرات صحتا و تابعین وغیرہ سلف صاحبین سے منقول ہو سکے
مشرک کمیرا فتن بدعت حقیقہ ہو جاوے گا اس کے بعد مجتہد من نے بقدر متن صفحہ کو سیاہ کر دی ہیں اور غلط
اس کا نقطہ یہ ہے کہ تحدید یا کثیر و قلیل میں حنفیہ کو اقوال از حد مضطرب ہیں تا رخائین میں ہے کہ اگر العفر
اجزائی نجاست بانی اجزائیں سرایت کر جائے تو قلیل ہو ورنہ کثیر پیرام صاحب صاحبین ذہن خلوص
و اثر نجاست کا اعتبار حرکت کیسا ہو کیا ہے یعنی جب ایک طرف کی حرکت دوسری جانب
پر منتج جائیگی تو وصول اثر نجاست بھی ادھر سے ادھر تک سمجھا جائیگا اور متاخرین میں سے
بعض نے وصول نجاست کو وصول کہ ورت پر اور بعض نے وصول اثر رنگ زعفران وغیرہ پر
پر قیاس کیا ہے اور بعض نے مساحت کا اعتبار کیا ہے پھر کوئی بہشت درشت اور کوئی وہ دردہ
اور کوئی دروازہ دردہ وازدہ اور کوئی پانزدہ دریا نزدہ کہتا ہے اور بعد میں امام محمد ذہنی کی تحدید
کا انکار فرما دیا اور کہا کہ میں اسباب میں کوئی تحدید و تقید نہیں کر سکتا علاوہ ازیں امام صاحبنا
اور صاحبین ذہنی جو تحدید قلیل و کثیر تحرک کے ذریعہ سے کی ہے وہ نہایت ہی مبہول ہے کیونکہ تحرک یا
موافق قوت محرکہ حدیث تحرک کے مختلف ہوتی ہے ایک سے تو دو گرتا ہے بھی حرکت
نہ ہو گی اور ایک تحرک ہو جا کر تک حد نہ ہو چکا اور کثیر بانی میں ہند ہو یا دریا اگر چہ چوٹی
پہاڑ کی گریڑ سے تو پھر کتنی دور تک اس تحرک کا اثر پہنچے گا انتہی ملخصاً۔
اقول مجتہد من کی اس تمام یادہ گوئی کا خلاصہ اس میں دل کو یہ کہ یقین قلیل و کثیر میں باہم
حنفیہ میں از حد اختلاف ہے دویم یہ کہ تحدید یا کثیر امام صاحبان صاحبین سے منقول ہے وہ نہایت

مجهول و سوامرا دل یعنی اختلاف اقوال کا جواب تحقیقی تو یہ ہر اور شروع دفعہ میں بھی اسکا ذکر
 کیا ہے چنانچہ کہ یہ اقوال بنظر فہم ہر گز باہم معارض و مخالف نہیں بلکہ مرجع سب کا قول اہل
 یعنی اعتبار رائے متبکی یہ ہے اور تمام اقوال اسی کی تفسیر ہیں یہ آپ حضرات کی خوش فہمی ہے کہ ان
 اقوال کو قول امام کے معارض اور مناقض کہتے ہو تفصیل مطلوب ہے تو سینے مذہب جمہور علماء اہل سنت
 میں یہ ہے کہ چنانچہ ایسا ہو کہ ہمیں ایک جگہ خاص میں نجاست کا واقع ہونا وقوع نجاست فی الكل
 ہی سمجھا جائے اور اس میں یہ تفریق نہ کر سکیں کہ بعض ظاہری اور بعض کنہی تو وہ پانی قلیل ہو ایک
 جگہ بھی انہیں اثر نجاست ہو گا تو وہ کل پانی میں موثر ہو گا اور اگر وہ پانی ایسا ہو کہ ایک جگہ کی
 نجاست تمام پانی میں مختلط نہیں ہوتی تو وقوع نجاست کسی جزو خاص میں ہونے سے وہ تمام
 پانی نہیں نہ ہو جائیگا اور وہ پانی عند العلماء کثیر کہلاتا ہے اور ایسے پانی میں اگر نجاست واقع ہو تو
 پانی اطراف پانی تا وقتیکہ انہیں اثر نجاست ظاہر نہ ہو گا ظاہر ہو جائیگا باقی رہی یہ بات کہ وہ مقدار
 پانی کی کونسی ہے کہ جس میں ایک جگہ نجاست واقع ہوئیے اختلاف نجاست فی جمیع الاماکن سمجھا جاوے
 تو حضرت امام مالک تو یہ فرماتے ہیں کہ جب تک وقوع نجاست پانی کے رنگ یا بو یا مزہ میں
 فرق نہ آئے وہ کثیر سمجھا جاوے گا کیونکہ اثر نجاست اس میں محسوس نہ ہوا اور حدیث اہل طہورائے لئے
 حجت ہے اور حضرت امام شافعی یہ فرماتے ہیں کہ اگر پانی بقدر قلین ہو تو کثیر ہے اور اس میں ایک جگہ خاص
 خاص پر نجاست واقع ہوئی تو کل پانی میں اثر نجاست نہ ہو گا ورنہ قلیل ہے ایک جگہ بھی نجاست
 واقع ہو گئی تو کل میں موثر تھی جاوے گی اور حضرت امام اعظم کو نزدیک حدیث مستندہ امام مالک و امام
 شافعی بوجہ مذکورہ بالا چونکہ قابل احتجاج و مثبت مدعا نہیں اور ادھر یہ محقق اور مدعی ہیں کہ مدعا محست
 اختلاف و وصول اثر نجاست پر ہے یعنی جس پانی میں اثر نجاست مختلط ہو گا وہ پانی کنہی سمجھا جائیگا
 تو ایسے حضرت امام ذہبی فرمایا کہ بوجہ وقوع نجاست جس پانی کی شدت یہ معلوم ہو کہ اس کی جزا میں
 اختلاف نجاست کی نوبت آگئی ہو اسکو قلیل کہنا چاہیے اور جس پانی میں ایک جگہ نجاست واقع
 ہوئی یہ خیال نہ ہو کہ اس کے جمیع اجزاء میں اختلاف نجاست و وصول اثر نجاست ہو گیا ہو تو اس کو
 حسب قاعدہ مسلمہ مذکورہ بالا کثیر کہنا چاہیے کیونکہ یہ مرید علماء بلکہ احادیث متعددہ سے ثابت ہے کہ
 پانی بوجہ سرائیت و اختلاف نجاست ناپاک ہو جاتا ہے باقی سرائیت و اختلاف نجاست کبھی بوجہ تغیر بھی
 احد الاوصاف بذریعہ قوت شامہ یا باصرہ یا ذوق محسوس ہوتے لگتا ہے اور اس کی وجہ پانی
 قلیل ہو یا کثیر ناپاک سمجھا جاتا ہے اور کبھی محض قوت نجاست سے خواہ کسی صفت میں تغیر ظاہری کی نوبت

اے یا نہ اے حکم نجاست لگایا جاتا ہے چنانچہ مارقلیل میں یہی قصہ ہے یعنی بجز وقوع نجاست اسپر
 حکم نجاست لگادیا جاتا ہے اس نجاست محسوس ہو یا نہ ہو اور حدیث قلین و کوکب وغیرہ
 احادیث اس امر پر دل ہیں اور امام اعظم و امام شافعی وغیرہ جمہور فقہاء کا بھی یہی مذہب ہے کہ مار
 قلیل بجز وقوع نجاست نہیں ہو جاتا ہے اثر نجاست محسوس ہو نہ ہو سوجیب یہ امر بذریعہ روایت نیز
 بطریق روایت محقق ہوا کہ بناؤ حکم نجاست فقط اختلاف و نجاست کے تو اب حضرت امام نے فرمادیا
 کہ جو پانی ایسا ہو کہ بتلا بہ گمان میں ایک جگہ کی نجاست تمام اجزاء میں مختلط نہیں ہوتی تو وہ پانی کثیر
 ہے ورنہ قلیل ہے اور اس کی مثال بعینہ اسی سمجھنی چاہیے جیسا ناز میں قبلہ کی طرف سے کہنا تو بذریعہ نفوس
 ثابت و محقق ہے باقی رہا یہ امر کہ قبلہ کس طرف ہے اس کی تعیین بتلا بہ یعنی ہر مصلی کے ذمہ ہے کہ اپنی رائے
 اور تحریری ہو اس کو تعیین کرے اسی طرح پر یہ امر تو روایات حدیث و درایت عقل و مذہب علماء
 سے محقق ہو کہ بوجہ اختلاف نجاست پانی نایاک ہو جاتا ہے رہا یہ امر کہ بجز وقوع نجاست کس قدر
 پانی میں اختلاف کی نوبت آجاتی ہے اور کس قدر میں نہیں آتی سو یہ بات بتلا بہ کی رائے اور تحریری پر
 موقوف ہو تو اب جیسا ثبوت فرضیہ بتلا کیلئے نفوس قطعی موجود ہیں اور تعیین سمت قبلہ کیلئے نفس
 کی ضرورت نہیں یہ امر محسوس رائے بتلا پر موقوف ہو اس طرح پر اختلاف و سرایت نجاست پانی
 کا نہیں ہونا تو نفوس و دلائل سے ثابت مگر تحقیق اختلاف جو ایک امر ہے رائے بتلا بہ پر موقوف رکھا گیا
 اور اپنی رائے اور تحریری ہو اگر کوئی شخص تعیین سمت قبلہ کرے تو جیسا وہ جانب اس کو حق میں سمت
 قبلہ ہو جائیگی اور یہ تحریری اس کو حق میں حجت کافی ہوگی اور اس تعیین جہت کیلئے اس سے نفس صحیح صریح قطعاً دلالت
 طلب کرنا ہر کسی کو نزدیک یا دور درست ہوگا اس طرح بعد رائے اور تحریری اگر کسی کی رائے میں کوئی حجت
 پانی کی کثیر یا قلیل معلوم ہووے اور اسکی رائے کو موافق اس میں اختلاف نجاست یا عدم اختلاف کی نوبت
 اے تو یہ رائے اس کے حق میں حجت کافی اور برہان قطعی سمجھی جائیگی اور تحدید مذکور کیلئے اگر کوئی شخص
 اس سے نفس صحیح و صحیح طلب کرے تو تعصب ناروا و خیال بجا نہا جائے گا باجملہ حضرت امام
 ان دلائل کے باعث تحدید قلیل و کثیر کو رائے بتلا بہ موقوف رکھا لیکن یہ امر ظاہر ہے کہ عوام اہل رائے
 نہیں ہوتے اور خود ان کو بھی اپنی رائے پر ایسا اعتماد نہیں ہوتا کہ اپنے فہم سے کسی امر شرعی کی تعیین
 و تحدید کر کے کھٹکے اسپر عمل کر لیں اس لئے عوام کی سہولت کے لئے حضرت امام بلکہ صاحبین
 نے بھی یہ فرمایا کہ اختلاف وصول نجاست بذریعہ تحریر یا معلوم ہوگا یعنی ایک محل کی حرکت جہاں
 تلک ہو کر ہوگی وصول اثر نجاست بھی اسی مقدار تلک سمجھا جائیگا۔ کیونکہ جب نجاست کسی موقع

خاص پر واقع ہوگی تو اس کا اثر اس محل میں متجاوز کر کے جو اور جگہ ہو چکا تو حرکت کے ذریعہ سے
 ہو چکا اور یہ امر بھی ظاہر ہے کہ محض تحریر اور رائی وصول اثر سبب کو دریافت کرنا کس قدر
 دشوار ہے اور تحریر کا دریافت کرنا امر محسوس و سہل ہے چنانچہ ہدایہ وغیرہ کتب میں مذکور ہے کہ محض
 علماء ان اعتبار الخدوص بغلبۃ النظم امر باطنی مختلف باختلاف الطائین و تحریر الطرف الآخر
 امر حسی مشاہد لا یمتلف۔ الحاصل حضرت امام ذریعہ مذکورہ مدار نجاست اختلاف نجاست کو قرار
 دیکر حسب قواعد شرعیہ اس کی تعیین کا مبتنی بہ پر موقوف رکھی مگر چونکہ اس میں عوام کے لئے وقت
 اور اندیشہ اختلاف فاحش نظر آیا اس کو تفسیر و توضیح بذریعہ تحریر فرمادی اور بعض علماء ذریعہ فرمادیا
 کہ زعفران وغیرہ کوئی چیز رنگین پانی میں ڈال کر دیکھا جائے کہ اس کا رنگ کہانتاک سرایت کرتا ہے
 بذریعہ ماتحریر جس مقدار تک رنگ زعفران اثر کرے گا اثر نجاست بھی وہیں تک مانتا چلیے جس
 سے ہر ذی فہم بدایتہ سمجھ جاوے گا کہ فی الواقع وصول نجاست پانی کو ناپاک کر دیتا ہے اور یہ سبب مؤ
 اس کی تفسیر و علامت ہیں اور کوئی دوسری بات یا نیا قاعدہ نہیں ہے چنانچہ مبائن ہوں یا مخالفت
 اور حسب وصول گذرت کو کہا ہے اس کا مطلب بھی یہی ہے پھر ان سبب فقہوں کو بعد علماء امر مجتہدین
 نے جب یہ دیکھا کہ حسب قوت غرک و تحریر چونکہ حرکت میں اختلاف کثیر ہو جاتا ہے اور بعض کے
 نزدیک تحریر وضو اور بعض کے قول کے موافق تحریر بالید مراد ہے اور عوام کے لئے اب بھی اہم
 و اندیشہ اختلاف موجود رہا تو اس لئے ان حضرات نے اپنے فہم و رائے سے قوت و ضعف تحریر کے
 کو ملا حظہ فرما کر بنظر سہولت عوام ایک امر متوسطہ بذریعہ مساحت و مسافت معین فرمادیا اور جمہور
 متاخرین کے نزدیک مسافت عشر فی قرار پانی چنانچہ بحر الرایت وغیرہ کتب میں موجود ہے لہذا کان
 مذہب ابی حنیفہ التفریط الی رائی مبتلی بہ و کان الراعی مختلف بل من الناس لا رائی لہ اعتراف
 المشائخ العشر فی عشر توسعہ و تفسیر علی الناس انتہی اور ان تعینات کا حال بعینہ السامعینا چاہے
 جیسا بذریعہ حدیث قلین حضرت امام شافعی وغیرہ نے تحدید اکثر قلین کیساتھ فرمائی اور پھر
 بنظر تحدید تام و تفسیر علی العوام اس کی تعیین مشکوک کیساتھ فرمائی اور پھر وزن بذریعہ رطل مقرر
 فرمایا سو اب اگر تحدید درود و روہ کیلئے بزرگم جناب حدیث مستقل صحیح الدلالہ کی احتیاج ہے تو

عہ ظاہر ہے کہ غلبہ ظن سے اس بات کا اعتنا کرنا کہ ناپاکی کا اثر کہاں تک ہو چکا ایک باطنی امر ہے جو اندازہ قائم
 کرنا لوگوں کے مختلف اندازوں کے باعث مختلف ہوتا ہے گا اور دوسری جانب نگاہ ایک ظاہری اور محسوس چیز جمعیں تھیں
 نہیں ہو سکتا اور چونکہ امام صاحب کا مذہب یہ تھا کہ خود اس کی رائی یا منہ سے حدیث کو چھوڑ دیا جائے اور اس بارہ میں رائی کا اختلاف
 ہو سکتا تھا بلکہ بہت سے فرد بھی ہیں جو قابل اعتماد رائی بھی ہیں تو سہولت سے اور آسانی کیلئے علماء ذریعہ درود کی مقدار مقرر

اسی طرح تحدید قلمین میں بھی ضروری ایسی ہی حدیث کی ضرورت ہوگی اب آپ کو چاہئے کہ ابن
منذر نے جو قول مقدار قلمین میں بیان کیا ہے اور اس کے بعد تعین ارطال میں جو اختلاف
میں ان میں سے جو شاقول آپ کے نزدیک معتبر ہو اس کی ثبوت کے لئے کوئی حدیث مستقل بیان کیجئے
اس کے بعد دربارہ تعین وہ درودہ ہم سے نص صریح مستقل طلب فرمائو اور اگر تعین تفسیر قلمین
کے لئے نص جدید کی ضرورت نہیں تو ہم کو بھی بشرط انصاف وہ درودہ کو ثبوت کے لئے جو کہ حقیقت میں اسے
مقبول ہے کی تفسیر و تعین ہو نص جدید کی احتیاج نہیں فافہم ولا تکن من الغافلین اور اپنے چند سطر
کے بعد ایک مثنوی نقل فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ احوال کو جو وہ اپنی کجی نظر کو ایک شیشہ کو دو
شیشہ نظر آئے حالانکہ فی الواقع وہ شیشہ واحد تھا سو اس کا مصداق آپ جب ہم کو بتائیں گے معلوم
ہو جائیگا لیکن اب اس کے مصداق پہلے ہی بن گئے دیکھئے اقوال متعددہ علماء جو حسب معروفہ بالا ہام
متوافق و متعارض تھے اور جن کا انتشار واحد تھا آپ اپنی کجی فہم کی وجہ سے ان کو مخالف و مضاد فرماتے
ہیں سو آپ ہی انہوں میں انصاف فرمائیے کہ مصداق اشعار منقولہ آپ ہیں یا ہم ؟ بلکہ آپ کے
اقوال مذکورہ کو مخالف فرمانے پر آپ کے مطابق حال ایک اثر یاد آیا اگر آپ بخاری شریف
نظر عالی سے گزری ہوگی تو غالباً یاد ہوگا ایک شخص مسمیٰ بہ نافع ابن ازرق حضرت عبداللہ بن
عباس کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا انی اجد فی القرآن اشیا تختلف علی یعنی قرآن میں
میں بہت امور مجھ کو یا ہم معارف معلوم ہوتے ہیں اسکو بعد چند آیات پیش کیں حضرت عبداللہ بن
عباس نے ان میں سے ایک جواب فرما کر جملہ آیات میں مطابقت ثابت کر دی اور بطور نصیحت اسکو
فرمایا لا تختلف علیک القرآن فان کلام من عند اللہ متحد تھا واقعی جب کوئی شخص مطلب نہیں
سمجھتا تو اسکو امور متحدہ بھی مخالف معلوم ہوا کرتے ہیں وہ نہ سمجھتی جو شخص موصوف کو آیات میں تعارض
معلوم ہو واجب مطلب سمجھنے کی وجہ سے آیات میں بھی تعارض کو گئے خیال میں یا ہو تو اگر آپ قصیذ کی کو عدل
فہم کی وجہ سے اقوال فقہاء میں تعارض معلوم ہوا تو کیا عجب بلکہ جیسا اس تعارض معلوم ہو گیا آیا
میں تو کچھ حدیث نہ ہو بلکہ اس شخص کی قلت تدبر ظاہر ہوئی ایسا ہی اس کے اختلاف و تعارض
کی وجہ سے بھی بیا فی ثبوت تعارض آپ کی کم فہمی کا اظہار ہوا والحمد للہ علی ذالک پھر اس کم فہمی پر لکھو
یہ جوش و غروش آدی ہیں کہ کبھی آیہ انا للہ وانا الیہ راجعون شدت غضب و انشوس میں رد
زباں سے کبھی اپنی عادت قدیم کہ یہ وافق نعرہ ایسا الخاطراتی انہم فی کل وادیہم کا اعلان ہے
اگر تفسیرت غلبانہ و تحقیقات بہت تندرہ آہی راہ کے مطابق مناقض لفظوں یا ہم متعارض سمجھ جائیں

اور متروک وغیرہ مقبول ہونیکے قابل ہیں تو احکام شرعیہ کا خدا حافظ تعین فعل کثیر جو بالاتفاق مفید
صلوٰۃ ہے اور تعین مدت تعریف لفظ و کیفیت تعریف و تعین مدت مقصودہ وغیرہ امور متذکرہ
بالاجن پر سب سلف و خلف متفق ہیں حسب راسے سامی متروک و متروود ہو جائینگے علیٰ ذلٰلہ القیاس
حکم ربوٰ کو ملاحظہ فرمائیے کہ کلام الہی میں تو فقط ارشاد حرم الربوٰ موجود ہے مگر جناب رسالت مآب
علیہ السلام نے بذریعہ اشیا و سنت مذکورہ حدیث اہل ربوٰ اور فضل کی تفسیر فرمادی اس کی بعد رموز
شنا سال کلام شائع اعنی ائمہ مجتہدین ذواوہ فضل بمنوع کی پورے طور پر تعین و تفسیر بیان کر دی
گو اہل ظاہر بوجہ ظاہر پرستی ربوٰ کو فقط امور ستہ ہی میں منحصر سمجھتے ہیں اور اس کے سوا کسی شئی میں ربوٰ کو حرام
نہیں بتلاتے مگر فقہاء مجتہدین بالاتفاق اپنی اپنی رائے اور اجتہاد کے مطابق امور ستہ مذکورہ حدیث ہی
علت ربوٰ مستقیمہ فرما کر اور اشیا میں بھی حکم کو جاری فرماتے ہیں چنانچہ سرت عمر کا یہ ارشاد ان آخرت
مانزلت آیتہ الربوٰ وان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبض و تم فیہ بانناد عو الربوٰ اور ربیہ۔ بھی بشرط
فہم صراحتہ اسی امر پر دال ہے کہ حرمت ربوٰ فقط اشیا ستہ مذکورہ میں منحصر نہیں سو جو شخص بھی فہم رکھتا
ہو گا وہ بدایتہ آیت مذکورہ کی تفسیر حدیث معلومہ کو اور حدیث کی تفسیر اقوال مجتہدین کو لیکر ان کے
طور پر تو یہی کہنا چاہیے گا کہ آیت میں کچھ اور حکم ہے اور حدیث کا اور کچھ مطلب ہے اور اقوال ائمہ کا فقہاء کی
کچھ اور ہی غرض ہے پھر اس کو تہنہ ہی و کج رائے پر آپ کو یہ ناز ہے کہ جو کلمہ نازیبا و ناسزا چاہتی ہو ہے
تکلف علماء و اکابر کی نسبت بلیا کا نہ کہہ دیتے ہو اس قسم کی امثلہ احادیث و اندر بکثرت موجود ہیں اگر
آپ کا یہ ہی بغوت اختلاف و تعارض ہے تو دیکھیے کون کون سے احکام شرعیہ پر حکم بطلان جاری
جاتا ہے بالحدیث آپ نے جو اس مسئلہ میں اقوال علماء کے منکر لفظ و معارض ہونے کی بنا پر جو اعتراض
کیا تھا اس کا جواب تحقیقی تو یہ تفصیل بیان ہو چکا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اقوال مذکورہ واقع میں معارض
ہیں آپ بظہن ظاہر پرستی مخالف سمجھے رہے ہیں اس جواب تحقیقی کو بعد یہ عرض ہے کہ اگر بموجب
ارغنا و جناب اقوال مذکورہ میں تعارض مان بھی لیا جاوے تو بھی بشرط فہم و انصاف خاص ہم پر کچھ
الزام نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ اختلاف اقوال اگر ہم کو مضر ہو گا تو حدیث قلین میں بھی ہے اور موجود ہے
فتح الباری کے حوالہ سے یہ امر گند چکا ہے کہ مقدار قلین میں جس کے بیان سے حدیث سنکت علماء کو تو قول
میں اور اس کے بعد جو ابطال کے ذریعہ سے اس کا وزن مقرر کیا وہ خلاف تھا اور علماء و ہر جس کا خلاصہ یہ
کلام کہ انہی مقدار اقوال نقل فرماتے ہیں اس سے زیادہ اقوال مختلفہ دربارہ قلین موجود ہیں سو یہ اختلاف نقل
آپ انہی کو مضر ہو گا تو آپ کی بدرجہ اولیٰ اسکی مضر ہو چکی بلکہ بشرط فہم یہ ظاہر ہے کہ اقوال علماء حنفیہ

جو در بارہ تحدید آب مذکور ہوئے وہ اکثر اہم موافق اور ایک سری تفصیل ہیں کما مرخلاف
اقوال مختلفہ کے جو کہ تعین مقدار و وزن قلتین نے بارہ میں موجود ہیں وہ بالبدایت ایک دوسرے
کے مخالف ہیں باہم موافق و مفسر گز نہیں ہو سکتی کیونکہ ان سب اقوال کا خلاصہ ہی ہو کہ کسی کے
مزد یک مقدار و وزن قلتہ زائد کسی کو نزدیک اس سے کم ہے اور ظاہر ہے کہ کم اور زیادہ میں
تعارض ہی ایک دوسرے کے کہ تفسیر نہیں ہو سکتی علاوہ ان امور کے یہ امر بھی قابل غور انصاف
کہ جو امر رائی پہلی بہ پر موقوف ہو اس میں کثرت اختلاف ہرگز نہ فتح و لائق اعتراض نہیں ہو سکتی بلکہ
اختلاف ہونا اقرب و اغلب ہے ہاں جس امر کی نسبت تحدید شرعی ہو نیکاد دعویٰ کیا جائے اور
پھر اس میں اختلاف کثیرہ واقع ہوں البتہ یہ امر لائق اعتراض بلکہ باطل سمجھا جائیگا ظاہر ہے کہ اصول
کی تعین جب ہر ذی رائے کے منہ پر موقوف ہے تو جس قدر ذی رائے موجود ہوں گے اس قدر حسب اختلاف
آراء اس امر میں اختلاف پیدا ہو گا لیکن جس امر کی شان میں یہ دعویٰ کیا جائے کہ یہ تحدید شرعی ہے
پھر اس میں اختلاف کثیرہ کا فقہ تحقق تعجب چیز ہے قول حضرت امام کہ موافق جب ذی رائے کے
فہم پر تحدید قلت و کثرت موقوف ہوئی تو بشرط انصاف تحدید مذکورہ میں حسب اختلافات موجود
ہوں بلاست ہوں یہ اختلافی تو اس لئے ہمارے بحث مدعا ہوں گے مگر ایک بڑی شرمناکی جگہ ہے کہ
دعویٰ تو تحدید شرعی کا کیا چاہے اور پھر اس کی تعین مقدار و وزن میں اس قدر خلاف کہ فدا کی
پناہ محنت تعجب ہے کہ آپ باوجود اس علم و فہم کے جسکو آپ کے مداحین اپنی نسبت تسلیم کرتے ہیں اسی
بے اصل دلائل سے کہ جس کی وجہ سے خود ملزم ہوتے ہوئے سوچے سمجھے اوروں کو الزام دینا چاہتے ہو
احمد الشہید صاحب کے اعتراض اول کے جواب خواہوں ڈیڑی مشدود کیا تھا ہم یہ وار د کیا تھا
تحقیقی و الزامی ہماری طرح بیان ہو گا اب باقی رہا اعتراض ثانی یعنی حضرت امام و صاحبین خود اصول
از بنیاست کی تعین بذریعہ تحریک بیان فرمائی تھی اسیر ہماری مجتہد صاحب یہ شبہہ سبق کہتے ہیں
کہ بعض تحریکات سے دور تلک اثر حرکت ہو چکا مثلاً ایک پہاڑ دریا میں گر جائے تو دیکھئے کہاں تلک
اثر ہو چکتا ہے اور بعض تحریکات دور تلک بھی حرکت نہ ہو چکی تو یہ شبہہ بھی مجتہد صاحب کو بوجہ
نہ معلوم ہونے مذہب ائمہ کے بنور قوت اجتہاد یہ پیدا ہو گیا ہے کتب فقہ کو ملاحظہ فرمائیے
کہ علمائے حرکت غسل یا حرکت وضو یا حرکت یتد کا اعتبار کیلئے اور معتبر اور اصح حرکت وضو کو
فرمایا ہے چنانچہ شامی میں ہے وہل المعبر حرکت الغسل او وضو والید روایات ثانیہا اصح لان الوضو
کما فی المحيط والحاوی القدسی وتمامہ فی الحلیۃ وغیرہ یہ ہماری مجتہد صاحب کی ناواقفیت و بیباکی

عہ کما مرخلاف اقوال مختلفہ میں اور پھر اس میں کثرت اختلاف ہونا اقرب و اغلب ہے ہاں جس امر کی نسبت تحدید شرعی ہو نیکاد دعویٰ کیا جائے اور پھر اس میں اختلاف کثیرہ واقع ہوں البتہ یہ امر لائق اعتراض بلکہ باطل سمجھا جائیگا ظاہر ہے کہ اصول کی تعین جب ہر ذی رائے کے منہ پر موقوف ہے تو جس قدر ذی رائے موجود ہوں گے اس قدر حسب اختلاف آراء اس امر میں اختلاف پیدا ہو گا لیکن جس امر کی شان میں یہ دعویٰ کیا جائے کہ یہ تحدید شرعی ہے پھر اس میں اختلاف کثیرہ کا فقہ تحقق تعجب چیز ہے قول حضرت امام کہ موافق جب ذی رائے کے فہم پر تحدید قلت و کثرت موقوف ہوئی تو بشرط انصاف تحدید مذکورہ میں حسب اختلافات موجود ہوں بلاست ہوں یہ اختلافی تو اس لئے ہمارے بحث مدعا ہوں گے مگر ایک بڑی شرمناکی جگہ ہے کہ دعویٰ تو تحدید شرعی کا کیا چاہے اور پھر اس کی تعین مقدار و وزن میں اس قدر خلاف کہ فدا کی پناہ محنت تعجب ہے کہ آپ باوجود اس علم و فہم کے جسکو آپ کے مداحین اپنی نسبت تسلیم کرتے ہیں اسی بے اصل دلائل سے کہ جس کی وجہ سے خود ملزم ہوتے ہوئے سوچے سمجھے اوروں کو الزام دینا چاہتے ہو احمد الشہید صاحب کے اعتراض اول کے جواب خواہوں ڈیڑی مشدود کیا تھا ہم یہ وار د کیا تھا تحقیقی و الزامی ہماری طرح بیان ہو گا اب باقی رہا اعتراض ثانی یعنی حضرت امام و صاحبین خود اصول از بنیاست کی تعین بذریعہ تحریک بیان فرمائی تھی اسیر ہماری مجتہد صاحب یہ شبہہ سبق کہتے ہیں کہ بعض تحریکات سے دور تلک اثر حرکت ہو چکا مثلاً ایک پہاڑ دریا میں گر جائے تو دیکھئے کہاں تلک اثر ہو چکتا ہے اور بعض تحریکات دور تلک بھی حرکت نہ ہو چکی تو یہ شبہہ بھی مجتہد صاحب کو بوجہ نہ معلوم ہونے مذہب ائمہ کے بنور قوت اجتہاد یہ پیدا ہو گیا ہے کتب فقہ کو ملاحظہ فرمائیے کہ علمائے حرکت غسل یا حرکت وضو یا حرکت یتد کا اعتبار کیلئے اور معتبر اور اصح حرکت وضو کو فرمایا ہے چنانچہ شامی میں ہے وہل المعبر حرکت الغسل او وضو والید روایات ثانیہا اصح لان الوضو کما فی المحيط والحاوی القدسی وتمامہ فی الحلیۃ وغیرہ یہ ہماری مجتہد صاحب کی ناواقفیت و بیباکی

کا نتیجہ ہے جو بلا اطلاعیہ اس قسم کے اعتراضات اس طرح پیش کرتے ہیں جب حرکت معتبرہ کے بارہ میں یہ متن قول ہوئے تو اب مجتہد صاحب کا اس تحریک کو پیش کرنا جو کہ قلعہ جیل کے پانی میں واقع ہوئی ہے یہ بجز تعصب و حماقت اور کیا کہا جائے مجتہد صاحب آپ کی باتوں سے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ بوجہ غلبہ شوق غل بالحدیث و نشر ظاہر رسی ارشاد نبوی اذالم یستحق فاضل ما شئت میں آپ نے امر کو جو بس کے لئے نہیں تو ندب و سبتاب کے مفید تو ضروری سمجھ رکھا ہے باقی رہی احادیث الیہا شعبۃ من الایمان اور الیہا رخص کلمہ سو جیسا آپ حدیث و کلام کلامت میں فرماتے ہیں کہ آپ نے اس طرف کو سات دفعہ دعوہ کیے ارشاد کیا ہے اس یانی کو نہیں نہیں فرمایا اسلئے طرح پر ان روایات کا بھی شاید یہ مطلب لیا جائے کہ ان سے خیریت جیسا ثابت ہوا ہے یہ کیونکر معلوم ہوا کہ جاضر و زکری چاہیے تو اب یہ روایات امر فاضل ما شئت کے معارضہ نہیں ہو سکتیں۔ مصرعہ

اس کار از تو آید و مراں چنین کنند!

بالجملہ عبارت سابقہ سے یہ معلوم ہو گئی کہ تحریک مار میں کوئی حرکت مطلب چوبسکی وجہ سے آپ کو شبہات و اہمہ کا بطلان ظاہر ہو گیا مگر فرید تو پیش کر کے اس قدر عرض ہے کہ اس موقع میں حرکت سے وہ حرکت مراد ہے جو بحر و تحریک پانی میں متوج و تحرک پیدا ہو جائے یہ مطلب نہیں کہ اثر حرکت رفتہ رفتہ جہاں تک پہنچ جائے شامی میں منقول ہے قال فی البدایع و المحیط بالحقائق الروایات عن اصحابنا المتقدمین انہ یعتبر بالتحریک و ہوان یرفع و یخف من ساعۃ تا بعد المکات و لا یعتبر اصل الحركة و فی التامارضا غنیہ انہ المروی عن المتناثلثہ فی لکتاب المشہورہ جب مجتہد صاحب کے دونوں اعتراضوں کا جواب شافی احمد الشریان ہو چکا تو اس کے بعد یہ عرض ہے کہ پہلے مذکور ہو چکا ہو کہ ہم نے سائل لاہوری سے یہ دریافت کیا تھا کہ آپ کے نزدیک دربارہ طہارت مار حدیث سے لفظ معمول بہا ہے تو اس کا کیا جواب کہ اسمیں الف لام استغراقی نہیں بلکہ ایک خاص پانی کا مذکور اور اگر حدیث قلتن لالی عمل ہے تو جواب میں اضطراب اختلاف ہو اس کو رفع کرنے کی کیا صورت اور صحت مال اتفاق مسامہ جناب کی کیا صورت تو اس کو جواب میں مجتہد فی بدل محمد حسن فی دونوں مرکبوت میں معنی کی یعنی نی ہیست و کم خیم کیو فی حدیث اول میں الف لام استغراقی ہے کیا اور حدیث ثانی کو اضطراب و ضعف کا انکار فرمایا گو اہل انہم جانتے ہیں کہ مد نظر مجتہد صاحب فقط حدیث سے لفظ عام ہے اور اسی پر ان کا عمل ہے اور حدیث کلین کو بوجہ بعض مصلح و اندیشہ اعتراف فطانہ

عہ ادبیات میں اہل محیط میں ہو کہ ہلک فلان کی روایا اس پر متفق ہیں کہ تحریک کا اعتبار ہو گا اور تحریک سے مراد پانی کا وہ ترنا پڑھنا ہو

میں تسلیم فرما کر فقط یہ فرماتے ہیں کہ اسکا اضطراب وضع ثابت نہیں مگر احقر نے جو شروع دفعہ سے یہاں تک اصرار کیا ہوا اس سے انشاء اللہ بشرط فہم والخصاف یہ ظاہر ہو جائیگا کہ جناب مجتہد صاحب کو جملہ دلائل لایحرج رکیح کا غائب قبول ہیں بجز اس کے کہ ان دلائل سے مجتہد صاحب کا فہم والخصاف ہر عاقل کو خوب ثابت ہو جاتا ہے اور کچھ نفع نہیں یا بجز یہاں تک کہ تو مجتہد صاحب کے استدلال سے متعلقہ مہینے اور تحدید وہ درودہ پر جو شبہات وارد کئے تھے انکا بیان کتاب اس کو بعد مجتہد صاحب کو یہ بیان کرنا منظور ہے کہ معمول بہ اسباب میں حدیث برضاۃ ہو مگر چونکہ حدیث قلین و لوغ وغیرہ کذب سکی معارض ہیں تو ان کی تاویلات بیان فرمائی ہیں جو ہر مصنف صاحب فہم کو انشاء اللہ بخوبی ظاہر ہو جائیگا کہ ہمارے مجتہد صاحب وجود دعوی عمل بالحدیث ظاہر اچھا دیکھ کر فرما کر استیصال بعدہ محض بیاس مشربان فرمائی ہیں جو زعم مجتہد صاحب اہل رائے اور صاحب قیاس میں وہ بھی انکو تسلیم نہیں کرنا تو اول تو مجتہد صاحب ہشت و حدیث تناقض کو بیان فرمایا اس کے بعد فرمائی ہیں کہ حدیث مادامک اور نیز حدیث استیصال اور ولوغ کذب یانی کہ جس پر شکا کہاں ذکر ہو جو مناقض ان اہل طہور کے ہے یہ کبیر بر ایک حدیث کا بیان مجتہد صاحب بالتفصیل بیان فرمایا ہے اول تو حدیث لایون اعدکم فی الامر الدائم کے تعارض کو اٹھایا ہے اور خلاصہ تقریر مجتہد صاحب یہ ہے کہ حدیث مذکورہ کا مطلب فقط اس قدر ہے کہ جناب رسالت اللہ زبانی غیر جاری میں پیشاب کرنا منع فرمایا یہ ارشاد نہیں کیا کہ اگر مار غیر جاری میں کوئی پیشاب کر دے تو وہ نجس ہو جائیگا علاوہ ازیں اگر وہ درودہ پانی میں جو کہ غیر جاری ہے پیشاب سے ہو جائے تو اپنے ناپسندیدہ نجس ہو جائیگا اور دیکھو کہ نزدیک علت نہیں نجس ہو چکر کیا وجہ کہ قوع نجاست سے وہ پانی نجس نہ ہو اس میں معدیم ہو کہ علت نجاست لایون میں نجس نہیں بلکہ لذت بنی آدم اور استحقاق نعن و طعن ہے اور چونکہ شارع علیم و خیر نے قلع اور وسائل کو بھی مسدود فرمایا ہے لہذا مار و انیم میں پیشاب کی ذمہ داری نہ ہو کہ علت نجاست رفتہ لغتہ اوصاف کی نوبت آکر پانی نجس نہ ہو جائے ہاں البتہ اگر اعد الاوصاف میں تغیر آجائے گا تو بالفعل وہ پانی نجس ہو جائے گا۔ کما۔ بعد بدلیل الاجماع

انتہی بہ خلاصہ

اقول توفیق اللہ تعالیٰ بہ امر تو مفصل مذکور ہو چکا ہے کہ حدیث لایون مجتہد صاحب لاف لام استغرائی ہوئی کوئی دلیل قابل قبول مجتہد صاحب نہیں بیان کر سکے اور جب لاف لام مفید ہے سو ان حدیث لایون اور احادیث لایون و ولوغ کذب وغیرہ میں تعارض ہی نہیں ہاں اگر بقول مجتہد صاحب

الف لام حدیث موصوف میں استغراقی مانا جائے تو پھر تعارض لازم آئیگا اور عند التعارض حایت
صحیح متفق علیہ کو حدیث المارطہ پر ترجیح دینی پڑے گی وہو المدی تو اب خلاصہ نزاع یہ نکلتا ہے
المارطہ پر مجتہد صاحب کی کار براری جب ہو کہ اول تو الف لام کو مفید استغراق مانا جائے اس کے
بعد حدیث موصوف اور احادیث مذکورہ بالا میں تعارض باقی نہ رہے بلکہ جملہ احادیث ہر حدیث
موصوف کو ترجیح دیجائے اور جب ملک ان دو امر و میں سے ایک امر بھی غیر ثابت رہے گا اس
وقت ملک ثبوت مدعا مجتہد صاحب ایک خیال خام ہو گا سو امر اول کا عدم ثبوت تو پوری طور
سے گزر چکا اور کسی دلیل مجتہد صاحب کی ثابت نہ ہو کہ الف لام استغراقی ہو تو اب بالعرض امر ثانی یعنی عدم
تعارض کو اگر مان بھی لیا جائے تو بھی ثبوت مدعا مجتہد صاحب کی کوئی صورت نہیں اور اگر ثمرانی
بھی خوبی قسمت سے ثابت نہ ہو تو دیکھئے سترہ طحاہ ہمارے مجتہد صاحب کا کیا حال ہوتا ہے ایضا
امر اول کی کیفیت تو بالتفصیل معروض ہو چکی اب امر ثانی یعنی رفع تعارض احادیث مذکورہ کی
بحث ہے مگر یہ امر ملحوظ رہے کہ مجتہد صاحب کا مطلب جب حاصل ہو گا جب کہ احادیث مذکورہ
میں ایک حدیث بھی المارطہ کے معارض نہ اور اگر ان احادیث میں سے کوئی بعض حدیث المارطہ
کے معارض ہوگی تو مجتہد صاحب کو ذمہ جوابدہی بدستور باقی رہے گی ہمارا ثبوت مدعا اس امر پر موقوف
نہیں کہ کل احادیث بیرون ضاعہ کو معارض ہوں اگر ایک حدیث بھی ان احادیث میں سے کوئی اول
حدیث صحیح بھی ہو ان احادیث کے حدیث بیرون ضاعہ کے معارض نہکل آئے گی تو ہمارا مطلب بطور
کامل ثابت ہو گا اور مجتہد صاحب کو جو وقت و صورت تعارض جملہ حدیث لازم آتی وہی غوابی
بجسبہ ان پر عاید ہوگی اور اگر حسن اتفاق سے ان کل احادیث کا معارض ہو نامع شئی زاید حدیث المار
ظہور کیسا محتمل ثابت و ظاہر ہو جائے تو پھر تو اس باب میں مجتہد صاحب کا چون و چرا کر سکتے ہیں
اس کے بعد یہ عرض ہو کہ عبارت منقولہ مصباح سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ مجتہد صاحب حدیث
لایون کا تعارض اٹھایا ہے تو اس میں کل دو وجہ بیان فرمائی ہیں اول وجہ کا خلاصہ تو یہ ہے کہ
حدیث یون میں فقط ما و اہم میں پیشاب کرنے کی ممانعت ہو یہ حکم نہیں کہ وقوع نجاست ہو
وہ پانی ناپاک بھی ہو جائیگا سو اسکا جواب تو یہ ہے کہ جتنا حتی لآب علیہ وآلہ السلام کے گو صرحاً
یہ ارشاد نہیں کیا کہ وہ پانی ناپاک ہو مگر بشرط انصاف یہ امر ظاہر و بدیہی ہے کہ وجہ ممانعت عن البول
نجانجاست اور کچھ نہیں چنانچہ اسکو آپ بھی تسلیم فرمائی ہیں نزاع ہو تو فقط اس میں ہے کہ وہ نجاست
سروست اپنا کام کر گزرتی یا رفتہ رفتہ آئندہ کو ظہور کی نوبت آئیگی مگر ظاہر الفاظ حدیث سے یہی مفہوم

ہوتا ہے کہ بجز وقوع نجاست اسکا اثر خاص ہو گا حدیث مذکور کسی روایت میں کوئی ایسا لفظ نہیں
 جس سے اشارت بھی یہ سمجھ میں آتا ہو کہ وقوع نجاست ہو رہی ہو جب تغیرات کی نوبت آجائے
 گی اسوقت اس پانی کو بخش کہا جائیگا اور نہ الفاظ حدیث سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ مبالغتہ اندک
 بنی آدم کے الفاظ حدیث کا تو فقط یہ مطلب ہے کہ مار غیر جاری میں ہرگز کوئی پیشاب نہ کرے جس سے
 صاف ہی سمجھا جاتا ہے کہ پیشاب واقع ہو جسے پانی بخش ہو جائیگا اب اسکا مطلب سمجھنا کہ رفتہ رفتہ بخش
 ہو جائیگا لوگوں کو اس سے تنفر اندک کی نوبت آئیگی درحقیقت اپنی رائے خلاف ظاہر حدیث ایک بات
 کہنی ہے سو یہ آپ بہت بعید ہو کہ باوجود دعویٰ عمل حدیث معنی قریب ظاہر کو چھوڑ کر بلا دلیل معنی بعید
 مراد سے علاوہ اس کے اگر مطلب حسب رشاد جناب یہ ہوتا کہ مار دائم میں پیشاب ہرگز نہ کرے تاکہ
 رفتہ رفتہ بخش نہ ہو جائے اور جملہ بنی آدم کو موجب نفرت ایذا ہو دے تو پھر دائم کی قید کا کچھ مفاد نہیں
 معلوم ہوتا ہے کہ جاری میں بھی جب یہ نوبت آجائے گی تو اسکا بھی یہی حکم ہو گا قال فی الہدایۃ فان
 علی جازان یون الہی للادب اولئسمیرہ قلنا مطلق الہی لفظی الحرۃ مع ان عن التاکیہ کیف
 لوکان مود بالنون الثقلة ولانہ لوکان كذلك لما قیدہ بالذائم فان جاری لشارکہ فی ذلک
 المعنی انتہی۔ اور اگر یہی آپ کی دقیقہ سمجھی ہو تو کیا عجب ہے کہ حدیث ان فارة وقعت فی سمن فانت
 فسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عنہا فقال القوا وحوالہا وکلوہا میں بھی آپ ہی ارشاد کریں کہ
 حسب رشاد بنی علیہ السلام اسکو کھینک دینا چاہیے مگر اس سے نجاست ثابت نہیں ہوتی اور علو
 ہذا القیاس دوسری روایت میں جو ارشاد ان کان ما لعا فلا تقرہ "موجود ہے تو اپنی کمال مذکور کو
 موافق اسکا مطلب بھی غالب آپ ہی لینگے تو اس گہی کو کھاؤ بیبی کی مماثلت ہے مگر اسکا بخش ہونا ہرگز قابل
 تسلیم نہیں اور دم حیف جو کسے کو لگ جائے اس کو بارہ میں جو ارشاد و حکم تم تقرہنہ بالماہ ثم تنصونہم
 لتقل حنہ "واقع ہو شاید اسکو بھی آپ بہت نجاست فرماؤں اور اس حث و قرض و غسل کو آپ
 تشہرہ اور تشہرہ وغیرہ پر حمل فرماؤں مقام حیرت کہ جملہ فائز قطع لہ قطعہ من النار کو تو آپ بارہ
 عدم نفاد قصاص قطعی الدالالتہ فرماؤں کہ امر فی الدفع الثامن اور ارشاد لایوں اور لا یغسل احد
 کم فی المار الذائم و موجب کا آپ ظاہر آ اور اشارت بھی بہت نجاست ہونا تسلیم نہ فرماؤں علاوہ

عد خلاصہ یہ کہ اگر یہ کہا جے کہ ممکن ہے کہ دائم یعنی پھر سے پانی میں پیشاب کرنے سے ادب یا تنزیہ منع فرمایا گیا ہو تو
 ہم جواب دینگے کہ محض بنی اس ضمن کو ادب اگر سکتی تھی اسکو تنزیہ کیساتھ بیان نہ کی ضرورت کیا تھی نیز پھر پانی کو قید لگاؤ کی
 ضرورت دینی ماحضہ اگر چہ ہی میں گر کر مر جائے تو اس جو ہی کو اور اس کے پاس کے حصہ کو پھینک دو اور اسکو کھالو
 سے اور اگر یہ بھی چاہتا ہو تو اس کے پاس سے مت جائو ۱۲

علاوہ ازیں حدیث موصوف کو بخاری ذیل الفاظ سے روایت کیا ہے لایون احدکم فی الماء الدائم
 الذی لا یجری ثم یغتسل فیہ عین کا مطلب بشرط فہم یہ ہے کہ پانی غیر جاری میں بیٹھ کر پانی پر
 اس میں غسل کرنا درست نہیں اور ظاہر ہے کہ اس ممانعت کی وجہ بھروسے اور کیا ہو سکتی ہو پانی دائم
 وقوع کی بجائے ہو جاتا ہو وہو المدعی اور آپ نے جو انڈائی بنی آدم وغیرہ کو اس نہی کی علت مانا تھا
 ان امور کا یہاں احتمال ہی نہیں فافہم اور اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ بعض روایات میں ثم یغتسل منہ وارد
 اور روایت ترمذی میں ثم یؤفک منہ وقع ہر جگہ مدعا یہ ہے کہ وہ پانی کہ جس میں نجاست واقع ہو چکا
 اس میں سے پانی لیکر غسل اور وضو کرنا ممنوع ہے یعنی پہلی روایت میں تو اس پانی میں داخل ہو کر غسل
 کر نیکی ممانعت تھی اور اس روایت سے اس پانی میں سے پانی لیکر در بدن پر ڈال کر غسل کر دینی بھی ممانعت
 نہایت ہو گئی چنانچہ لفظ منہ جو روایت ثانی میں ہے اس پر دال ہے تو اب اس ممانعت کی وجہ انڈائی
 بنی آدم یا رفتہ رفتہ منجرائی النجاستہ ہو جائیگی کوئی عاقل تسلیم نہ کرے گا تو اب وہی مطلب جو روایت
 سابق کا تھا اس روایت سے اور بھی صراحت و وضاحت کیسا کچھ ثابت ہو گیا اور معلوم ہو گیا کہ پانی
 مذکور میں ممانعت غسل کی وجہ سے نجاست اور کچھ نہیں وہو المطلوب منہ المینا کیلئے عبارت فتح الباری
 نقل کی روایت ہوں وہی روایت ابن عیینہ عن ابی الزناد ثم یغتسل منہ و کذا المسلم من طریق ابن سیرین
 و کل من السلفین یفیہا بالنفس حکما بالاستنباط قال ابن دقین العید و وجہان الروایت بلقط فیہ بدل
 منع الانغماس بالنفس و علی منع التناول بالاستنباط و الروایت بلقط منہ لعکس ذلک کلمہ بنی علی ان الماء
 یہ نجس بمالاتی النجاستہ والیہ علم انتہی۔ اس کلام سے ہمارا مدعا جو ہے اس کا اظہر ظاہر ہو گیا اور اس امر کی
 تقریح بھی ہو گئی کہ پانی وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے علی ہذا القیاس حضرت شاہ ولی اللہ صاحب
 شرح موطا میں فرماتے ہیں سویم حدیث لا یزال فی الماء الذی لا یجری ثم یغتسل یہ و ان حدیث
 و لا یتہمی کندی یا قضاہ آنکہ ہر جگہ نجس می شود و بول و ہذا از غسل و راں منع کردہ اند اس کلام سے بھی
 صاف ہے ظاہر ہے کہ علت نہی چھند گور میں نجس ہونے انڈائی بنی آدم کو استحقاق لعن ہم کو تعجب ہے کہ
 مجتہد صاحب باوجود دعوی عمل بالحدیث فقط کسی ایک روایت کو لیکر اس میں تاویل بعید و بے دلیل
 اپنی مشرب کیموافی بدوں لحاظ اور روایات و اقوال علمائے کرام سے لیتی ہیں اور جبکہ قول موافق جملہ
 روایات حدیث و جمہور علماء ہوں کو عامل بالرائی اور زنا رک حدیث کہا جاتا ہے شمس
 کہ ہم کہ صرفہ نیرد و باز خواست بہ نان حلال شیخ زاب حرام مانہ مجتہد صاحب نے جو حدیث
 لایون میں دو وجہ ہمارے مقابلہ میں بیان کی انہیں سے وجہ اول کا تو جواب بحمد اللہ بوجہ متعدد دیا گیا

اب باقی رہا امر ثانی اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مؤلف مصباح ہم سے پوچھتی ہیں کہ پانی وہ درود میں اگر
 نجاست واقع ہو تو آپ کی نزدیکی وہ پانی ناپاک ہو گا تو جب آپ کے نزدیک علمت نہیں حدیث
 مذکور میں نہیں ہے پھر کیا وجہ ہے کہ وہ پانی ناپاک نہ ہو۔ پس معلوم ہوا کہ علمت نہیں حدیث لا یوں
 میں نجس نہیں ہے بلکہ ایذا بنی آدم واستحقاق لعن و طعن ہی مدعا و اعتراض یہ کہ جب حسب الشی
 لا یوں جنت تک نزدیک پانی وقوع لول سے بالفعل ناپاک ہو جاتا ہے تو وہ درود کے ناپاک نہ ہونے کی
 کیا وجہ ہو۔ ہم بھی مجتہد صاحب سے دریافت کرتے ہیں کہ جب آپ کی نزدیکی پانی وقوع نجاست
 سے ناپاک نہیں ہوتا اور علمت نہیں لا یوں میں آپ فقط ایذا بنی آدم واستحقاق لعن کو فرماتی
 ہیں تو پھر اس پانی کو کہ جس کو احد الاوصاف پیشاب غالب آجائے آپ پاک کہیں گے یا ناپاک طاهر کہنا
 تو آپ کے مشرب کو خلاف ہوا اور غیر طاهر کہو گے تو پھر اس کا کیا جواب کہ علمت نہیں حدیث کی نزدیکی
 نجس مابہ نہیں ہو بلکہ موجب نہیں بقول جناب فقط ایذا بنی آدم واستحقاق لعن پھر اس کو ناپاک
 کہنے کے کیا معنی ہیں آپ کو قول کہ موافق معلوم ہو گیا کہ علمت نہیں نجس مابہ نہ کہ فقط ایذا بنی آدم
 واستحقاق لعن اور اگر آپ یہ فرمادیں کہ جس پانی کو احد الاوصاف میں بوجہ وقوع نجاست تغیر جائیگا اسکا
 بالفعل نجس ہونا اجماع سے ثابت ہے گو حدیث لا یوں سے اسکا حکم نہ نکلے چنانچہ حملہ آئندہ مذکورہ جناب کا
 یہی مطلب معلوم ہوتا ہے تو اول تو یہ اجماع ہی اذہور ہے بالخصوص آپ کے نزدیک کیونکہ اہل ظاہر
 بوجہ ارشاد الما طہور لا ینجس شئی حملہ افراد نا کو طاهر کہتے ہیں اگر بوجہ وقوع نجاست سے اس کو احد الاوصاف
 میں تغیر آجائے اور زیادتی مذکورہ جناب یعنی استثنایا لا غالب علی ری و طعمہ لونه کو بوجہ ضعیف
 قابل احتجاج و عمل نہیں سمجھتے چنانچہ آپ بھی اس ضعیف کو تسلیم فرما چکے ہیں اس لئے حملہ مابہ تغیر
 وغیر متغیر بوجہ ارشاد مذکور انکو نزدیک طاهر ہونے کو موجب علما ظاہری اس اجماع مسلمہ جناب سے
 خارج ہونے کو اول تو آپ کا ان کو مخالف ہونا ہی امر عجیب تھا چہ ہا تکہ آپ نے انکو صراحتہ
 مخالف اجماع بنا دیا جسکا یہ مطلب ہوا کہ ان کی مخالفت بلکہ موافقت بھی نجس شہابی میں
 نہیں سورہ مر اور علما ذی اگر کہا تو کچھ حرج نہیں مگر آپ سے بہت مستعد ہے شعرے ہر کی جگہ سے تو صحیح
 تھی شکر نگاہ سے ہم سمجھے تھے کہ دل کو سو پھر نکلا۔ علاوہ اس آپ اور سائل لاہوری تو اس امر کے
 مدعی تھے کہ ان مسائل میں ہمارے نسبت مدعا احادیث صحیحہ صریحہ متفق علیہا قطعہ موجود ہیں
 پھر تعجب ہو کہ احادیث صحیحہ کو چھوڑ کر احادیث ضعیف سے اجماع کی آریکر مدعا ثابت کیا جاتا
 ہے اپنی دعوے سابق کی بجائے تو شرم کی ہوتی اور اگر ان امور سے قطع نہ کرے اگر اجماع مذکورہ جناب کو

مفید و مثبت مدعا و خطاب مان بھی لیا جائے تو بعینہ یہی اجماع بلکہ اس سے اعلیٰ و اکمل ہمارے
مفید مدعا موجود ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ حدیث لایون میں علت نہیں ہمارے نزدیک نجس
نامی اور مجتہد زہن کی رائے کے موافق فقط ایذا ہی آدمی و استحقاق لعن ہے تو اس پر مؤلف
مصباح نے ہمبر یہ اعتراض کیا کہ جب علت نہیں تم نجس کو کہتے ہو تو قلیل و کثیر سب میں ہی کہنا
چاہیو حالانکہ ماکثرتی نجس کے قائل نہیں اس کے جواب میں ہم مجتہد صاحب سوریہ دریافت کر رہے ہیں
کہ جب علت نہیں آپ ایذا ہی آدمی کو فرماتے ہیں اور نجس بالفعل کو علت نہیں آپ نہیں مانگے تو آپ کو
بھی قلیل و کثیر تغیر و غیر متغیر سب میں ہی علت مانی جائیے حالانکہ پیشاب کرنے سے جس پانی
میں تغیر آجائیگا اس کی نجس بالفعل کو آپ بھی تسلیم فرماتے ہیں سو اس کا جواب مجتہد صاحب کی
طرف سوریہ ہوا کہ گو حدیث لایون میں ہماری رائے کے موافق علت نہیں بلکہ ہی آدمی ہو نیکی وجہ سوریہ
متغیر عن النجاست کا بالفعل ناپاک ہونا ثابت نہ ہوا اور مصداق حدیث سوریہ پانی خارج کیا گیا
مگر چونکہ مار متغیر کی نجاست پر اجماع ہوتا ہے اس لئے اس حکم میں کچھ خرابی نہیں سو بعینہ یہی جواب ہر طرف
سے بھی ہو سکتا ہے حدیث لایون کی رو سے وہ پانی کہ جس میں واقع ہو ہمارے نزدیک گو بالفعل ناپاک
ہو جاتا ہو لیکن چونکہ تمام امت کا اس پر اجماع قطعی ہے کہ ماکثرتی نجاست سے قبل المتغیر کسی کے
نزدیک ناپاک نہیں ہوتا گو حدیث میں اختلاف ہو تو ماکثرتی حدیث مذکور کی حکم سے مستثنیٰ ہوگا چنانچہ
سماضی شوقانی منیل الاوطال میں حدیث لایون کو ذیل میں فرماتے ہیں ^{عہ} واعلم انہ لا یسن اخراج
بذلک الحدیث عن ظاہرہ بالتحقیق والتقدیر لان الاتفاق وقع علی ان الامر مستمر اکثر حدالا تو ثمرہ النجاست
الی اخرا قال بالجملہ جسے آپ نے اجماع کی وجہ سے حکم حدیث مذکور سے تائید کرنا بعینہ
اسی طرح پر ہم ماکثرتی کو بذریعہ اجماع مستثنیٰ کر لیں گے اور اس امر میں ہم آپ مساوی رہیں گے
باقی رہا یہ امر کہ آپ اپنے مذہب کو نص صریح قطعی الدلالت سے ثابت کرنے کے مدعی تھے اور
اب بوجہ مجبوری اس کے خلاف کرنا پڑا دوسرے یہ کہ آپ کا اجماع منقولہ ہمارے اجماع کو مقام
بشرط انصاف بالخصوص آپ کے حق میں ناقص و غیر تمام ہے کما مر سوریہ دونوں خرابیاں آپ
کے استدلال میں ظاہر و باہر ہیں۔ والحمد للہ علی ذالک مجتہد صاحب یہ جواب طویل تو آپ کے
طرز اور قول کی موافق تھا اور جواب مختصر یہی ہے کہ حدیث لایون میں علت ممانعت بعض
افراد میں نجس اور بعض میں عدم نظافت ہے یعنی قلیل بوجہ بول نجس ہو جائیگا اور کثیر بوجہ نظافت
موجب تغیر طبع سلیم ہوگا۔ کما قال السودی و ہذا لہ فی بعض المباحہ لا تحرم فی بعضہا

یہ حدیث اس میں نجاست اثر نہیں کرتی ۱۲ طے یہ مخالفت کی پانی میں درست ہو کر نجاست کے لئے

یہ حدیث اس میں حدیث کو غلط فہمی سے سو خاص نام مذکور کو یقیناً الگ کیا جائیگا کیونکہ ایک متعلقہ چیز ہے کہ جو پانی بہت

الکرامۃ الی آخر مال اور اس صورت میں ہمارے مدعی یعنی مقلیل کا بوجہ وقوع نجاست ناپاک ہو جانا ثابت ہوا اور آپ کا اعتراف سابق معروض ہو گا لیکن آپ کو شاید اس کی تسلیم کرنے میں کوئی غلیبان ہو تو خیر جائز ہو کہ آپ کو لئے جواب اول ہی کافی ہو اب بعد اس کو کہ ہمارا مدعا مطابق الفاظ حدیث و اقوال جمہور ہے ائمہ نے جو حدیث لایبولن کے معنی بیان فرمائی جو وہ مخالف روایت و قول علما ہے کسی اور امر کے بیان کی نیکی ضرورت نہیں مگر آپ کے مزید اطمینان کے لئے ایک دو قول اور عرض کئے دیتا ہوں رئیس المجتہدین نواب صدیق الحسن خاں صاحب عنوان اباری میں حدیث لایبولن کی شرح فرما کر کہتے ہیں وکل ذلک یعنی علی ان الماتین بملاقاة النجاستہ اور خاتم المجتہدین قاضی شوکانی نیل الاوطار میں حدیث مذکور کی شرح میں فرماتے ہیں۔ فیقول المراد ہینا النہی عن البول فی المسائل البائل یحتاج فی مال حالہ الی لفظ بہ فیمتنع ذلک للنجاستہ۔ آگے چل کر کہتے ہیں قال المصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ ومن ذمیب الی آخر قلقتین حل ہذا بخر علی ما دونہا وبیر لضعافۃ علی ما بلغہا جمعا بین الكل انتہی اور یہ بھی یاد رکھئے کہ یہ مصنف ابن تیمیہ ابوالبرکات میں خلیو آپ کے قاضی صاحب بھی علامہ عصر اور مجتہد مطلق فرماتے ہیں اور حجتہ الخاف اور ناسخ السلف مولوی نذیر حسین جیسے بڑے حدیث مذکور معیار میں رشتہ کرتے ہیں اور حدیث لایبولن اس لئے معارض قلقتین کی نہیں کہ وہ حدیث اپنے عموم پر باقی نہیں بلکہ محمول ہے اس پانی پر جو قلیل ہو باجماع فریقین انتہی جناب مجتہدین صاحب ان عبارات کو بغور ملاحظہ فرمائیے ان سب کا مفاد یہ ہے کہ حسب الارشاد لایبولن احکم فی الماء الدائم مقلیل منجر ملاقات نجاست ناپاک ہو جائے اور ایکا اور ہمارا نزاع فقط حدیث لایبولن کے معنی میں ہو رہا ہے تو اس امر میں قاضی صاحب اور نواب حسنا اور ابن تیمیہ اور مولوی نذیر حسین صاحب ہمارے ہی تفسیر میں ہم کو اس سے کچھ غرض نہیں کہ قاضی صاحب اور نواب صاحب وغیرہ کا مشترک مسئلہ ہمارے کیا ہے اس مسئلہ میں خواہ ہمارے موافق ہوں یا مخالف مگر معنی حدیث لایبولن میں ہمارے موافق ہیں جس میں کہ نزاع ہو رہا ہے یعنی مؤلف مصباح حدیث مذکور میں وجہ ممانعت فقط ایذا و استحقاق لعن کو فرماتے ہیں اور ہم نے یہ ثابت کر دیا کہ معنی خلاف ظاہر اور خلاف روایات دیگر اور مخالف قول جمہور بلکہ مخالف اقوال اکابر مؤلف ہیں

عہ یہ سب پر اس مبنی ہے کہ ناپاکی کے لئے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے ۱۲ علت پانی میں پیشاب کرنے سے ممانعت کا مقصد یہ ہے کہ مٹی سے جو کچھ آلودہ ہو گا اس میں پانی سے وضو یا غسل کرے ۱۳ اس سے مصنف فرماتے ہیں کہ جو لوگ قلقتین کے قائل ہیں وہ اس حدیث کو قلقتین سے کم پر محمول کریں گے اور بیر لضعافۃ کی حدیث کو قلقتین کی مقدار یا اس سے زیادہ پر تاکہ تمام احادیث میں موافقت ہو جائے ۱۴

حدیث مذکور میں سب علت نہی تجسس کو بتلاتے ہیں اور جب ان دلائل سے یہ امر ثابت ہو گیا
 کہ حسب الحکم لایوبن الخناقلیل وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے تو اب حدیث لایوبن اور
 الما طہور میں خواہ مخواہ مجتہد صاحب کو تعارض ماننا پڑے گا اور عند التعارض حدیث لایوبن بوجہ
 مستعدہ واجب الترجیح ہوگی وہو المدیٰ اور اگر ہماری ضد میں مجتہد العصر و آثار حدیث و قول علما
 انکار کریں اور اپنا کاپرہ کا قول بھی پس پشت ڈالیں تو پھر ہر کجی کچھ نکسارت نہیں چشم مار و شن دل ہائے
 مصرعہ شادم کہ از رفیقیاں دامن کشاں گزشتی اس کے بعد مجتہد صاحب حدیث الما طہور اور حدیث
 استیقاظ میں رفع تعارض کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ان دونوں حدیثوں میں تعارض نہیں
 کیونکہ حدیث استیقاظ کا مدعا یہ ہے کہ برتن کو اندر مستقیف کو بدوں تین دفعہ دھوئے ہاتھ و النانہ
 چاہئے اور اس میں اور حدیث سیر لہنا علم میں نہ وحدت موضوع ہے نہ نحو اس جو کہ بشرط ناقص میں
 داخل ہو اور چونکہ محدثین اس حدیث کو باب ستن وضو بیان کرتے ہیں اس لیے ادھر خود آخر حدیث
 میں جملہ فائدہ لایدری میں باتت یدہ موجود ہے تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ امر بطور سنت و استحباب
 کے ہے نہ کہ بطور وجوب و فرضیت کے علاوہ از میں حنفیوں میں کوئی بھی اس کا قائل نہیں کہ بعد نوم و در
 قبل وضو غسل بدین فرض یا واجب ہو اور جبکہ یہ مرتبہ کس واسطے ہوا تو نہی بھی کر است کیواسطے ہوگی کیونکہ
 جملہ لایدری میں باتت یدہ سے معلوم ہوا کہ بلید ہونا ہاتھوں کا خواہیں امر تقینی نہیں پس مجرد توہم و کوئی
 چیز فرض و واجب کیونکہ ہوا حرام قطعی اور تجسس کیونکہ ہو سکے تو پھر بعد استیقاظ ہاتھوں کا پانی میں
 و النانہ علت تجسس کیونکہ ہو گا البتہ اگر یوں ارشاد ہوتا کہ ان غسل احدکم یدہ فی الانانہیں مارہ
 تو ملحد مدعا ختم ہوتا و نہ خرط القناد انتہی مع الاحصاء۔

اقول و المستقلین اس جواب میں تو مجتہد صاحب نے مثل مشہور ملاں آں کہ باشد کہ چپ نہ شود
 ہی پر عمل فرمایا ہے اور بدوں بھی مطلب قائل کو جواب ہے کہ بتیار ہو گئی اس حدیث کا مطلب اور وجہ
 استدلال ایسا نہ تھا کہ مجتہد زین اس میں بڑھکانہ بات فرماؤ اب ناچار ہو کر بیان کرنا پڑا کہ مولف
 مصیباہ کی دقیقہ بخشی و خوش فہمی کی ثبوت کے لئے ایک حدیث اور بڑھ جائیئے مطلب حدیث مذکور ہے
 کہ جو شخص خواب سے بیدار ہو اسکو پہلے اس سے کہ ہاتھوں کو تین دفعہ دھو لیو پانی کو برتن میں ہاتھ ڈالنا
 نہ چاہئے اس کو کیا معلوم کہ رات کو سوتے ہوئے اس کا ہاتھ کہاں کہاں رہا ہے اس ارشاد سے
 ہر ذی عقل سمجھ جائے گا کہ ہاتھ دھونے کی وجہ فقط یہ امر ہے کہ شاید حالت خواب میں اس کا ہاتھ
 موضع نجس یا اور نجس ہو متحمل ہو اس جواب میں ہاتھ نجس کو بغیر دھوئے پانی میں و النانہ چاہئے مطلب

مطلب بدلتا ہے یہ ہوا کہ اس ہاتھ کو باقی میں ڈالو جو بوجہ اتصال نجاست وہ باقی بھی نجس ہو گیا
تغیر اوصاف کی نسبت آئے یا نہ آئے اور سب جانتے ہیں کہ جو برتن متعارف نہیں ان میں پانی
قلیل آتا ہے تو اب اس حدیث سے ثابت ہو گیا کہ مائیل بوجہ وقوع نجاست قبل تغیر بھی نجس
ہو جاتا ہے اور خلاصہ حدیث مذکور یہ نکلا کہ **الما را لعلین** تنجیس بوقوع النجاست فیہ اور اس مفہوم
میں حدیث **الما را طہور لا نجسہ شی** میں تعارض کا ہوا لیساطا پیرا ہر کہ کوئی ذمی فہم اس کا انکار نہیں
کر سکتا اور در صورت تعارض حدیث استیقاظ کو حدیث بر لیساطا پیر بوجہ مستند ترجیح ہوگی غرض کہ
مطلوب اب اس پر جو مجاہد صاحبان تائید بوجہ تعصب دل تو یہ فرماتے ہیں کہ حدیث بر لیساطا اور حدیث استیقاظ
میں تعارض جب ہو کہ پہلی وحدت موضوع و وحدت محمول تحقق ہو سو اس کا پیرہ بھی نہیں کیونکہ حدیث استیقاظ
کا مفہوم یہ ہے کہ **الانار لعلین** فی البید حتی یغسلہا ثلثا۔ سو اس مفہوم میں اور ارشاد **الما را طہور لا نجسہ شی**
میں نہ موضوع ایک نہ محمول متحد ہے تعارض ہو تو کیونکہ موصی ان اللہ منقول میں تو مجتہد صاحب کا
القاب افضل استکمال زبدۃ المحدثین وقدوة المحققین وغیرہ بھی مگر معقول میں بھی ما شمار اللہ صاحب
ارسطو وخرافلاطون ہونگے اگر یہی قاعدہ تو شاید کوئی کل کو یوں کہنے لگے کہ **لا الہ الا اللہ** اور **لا الہ الا اللہ**
العالی اور ان اللہ ثلاثہ میں بھی بوجہ عدم اتحاد موضوع محمول تعارض نہیں کاش مجتہد صاحب
نے کوئی یہ پوچھو کہ حضرت آپ نے جو حدیث استیقاظ کا خلاصہ یہ نکالا کہ **الانار لعلین** فی البید
یغسلہا ثلثا۔ تو اس میں ممانعت اذخالیہ کی کیا وجہ ہے حسب معروضہ بالظاہر ہے کہ اسکی
وجہ بخراس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ اگر ہاتھ نجس ہو گا تو اس کی نجاست کی وجہ سے وہ پانی
بھی نجس ہو جائیگا سو اب اس کا مطلب احقر کے امتاس کے موافق یہی نکل آیا **الما را نجس** بوقوع النجاست
اور اس میں اور حدیث بر لیساطا پیر میں تعارض ظاہر ہے اور وحدت موضوع و محمول بھی ثابت
ہو گئی جس کی وجہ سے آپ کہ دھوکا ہوا تھا اور دوسری تقریر طویل جو مجتہد صاحب فرمایا فرمائی
ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث مذکور میں جو جناب سالتمآب نے ہاتھوں کے دھونے کا ارشاد فرمایا
ہے تو یہ امر ثبوت سنت کیلئے ہے نہ وجوب کیلئے اور نجس بد کی نہیں کہ اہمیت کی واسطے ہے نہ حرمت کی واسطے
اور اس کی ثبوت کیلئے بعدہن وجہ بھی بیان فرمادی ہیں اور جب یہ امر ثابت ہو گیا کہ بوجہ احتمال
نجاست ہاتھ کا پانی میں انما مکروہ ہے نہ حرام تو پیر یہ فرماتی ہیں کہ بے پانی ناپاک نہیں ہو سکتا کیونکہ
جب خواہیں خود ہاتھوں کا ناپاک ہونا یقینی نہ ہو چنانچہ جملہ لایدری اس بات پر پیر شاہد ہے
تو اب اس کو ذلک وجہ سی پانی کیونکہ جس بوجہ ناپاک ہاں اگر یوں ارشاد ہوتا ان نجس احد کم بدہ فی الانام

فیتجنس ماہ تو مفید مدعاے خصم ہوتا ورنہ خطر القتا و مگر مجتہد صاحب کا یہ جواب پہلے
جواب سو بھی عجیب ہی معلوم نہیں کہ یہ عبارت مجتہد صاحب کو مفید مدعا ہو یا بطفیل کم فہمی و
ظاہر ہستی یہ عنایت بلا ارادہ ہمارے حال پر مبذول ہو رہی ہو و الحق ہو الشافی دیکھتے مجتہد
صاحب صراحتہ فرماتے ہیں کہ جس یانی میں بعد بیداری قتل الغسل ہاتھ ڈال دیا جائیگا چونکہ ہاتھ کھنکھن
ہونا امر مستوہم و محمل ہو تو اسلئے اس یانی کو قطعاً ناپاک نہیں کہہ سکتے تکر وہ کہا جاتا تو درست ہو سو اب ہم
مجتہد صاحب سے امتحان کرتے ہیں کہ اگر ہاتھ کا بخش ہوتا محقق ہوتا تو پھر اس یانی کو باہن کیا حکم ہوگا حسب
ارشاد شافی ظاہر ہے کہ در صورت احتمال نجاست مکروہ تھا تو اب یقینی بخش ہوگا ہمارا نزاع اس میں نہیں
کہ در صورت احتمال نجاست یانی مکروہ ہو یا حرام بلکہ اگر ارشاد کی موافق ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ اس صورت
میں نہیں کہ اسے کیلئے ہمارا اور ایک نزاع تو فقط اس امر میں ہے کہ جب نجاست ماز قلیل میں واقع
ہو جائے اور ہم کو اس کا علم بھی ہو تو اب وہ یانی ہمارے نزدیک ظاہر ہوگا یا غیر ظاہر ہو یہ مرحدیث ہے
اور نیز آپ کے اقرار سے محقق ہو گیا کہ جب ہاتھ کو بخش ہو نہ کیا یقین ہوگا تو پھر یانی بھی یقیناً ناپاک ہوگا
اور اب عبارت مرقومہ جناب ان غنسل حدکم یدہ فی الاناء فیتجنس ماہ جسکے ثبوت کی آپ کو امید تھی
اور آپ تو افتاء وادونہ خطر القتا و کو اس کی ثبوت کو باری میں فرماتے تھے بغضایت اینری آپ ہی
کے کلام سے محقق و ثابت ہو گئی مجتہد صاحب لوگوں میں نہ مثل مشہور ہے کہ دانا دشمن بہتر ہے نادان
دوست ہے اور ہم آپ کی اسی قسم کی ذراہ غلطیوں کو دیکھ کر عیاضاً یوں کہتے ہیں کہ نادان دشمن
بہتر ہے دانا دوست ہے اور اس کی ثبوت کے لئے آپ کی وہ عنایتیں جو ذراہ ہمارے حال پر مبذول ہیں
دلیل کافی و محبت و شافی ہیں الفاظ حدیث اور اقرار جناب کی موافق تو ہمارا مدعا ثابت ہو گیا مگر تبرعا
آپ کو مزید اطمینان کے لئے دو ایک سند معتبر بھی عرض کر دیتا ہوں دیکھئے صاحب مجمع البحار حدیث
مذکور کی شرح میں فرماتے ہیں۔ کان اہل الحجۃ زیجیوں بالا حجار و بلادہم حاة فاذا نامو عرفوا فلا
یومن ان لطوف یدہ علی موضع یجتس او علی شترہ او قماہ و نحوہا و فیہ ان الحار القلیل او اور و علیہ تجا
تجنس وان قل ولم یتخیر انتہی اس عبارت سے مطالب حدیث اور استدلال مذکور صراحتہ محقق ہو گیا
مجمع البحار کو کلمہ میں ہی والہی للشریہ لا اذا یقین بنجاست الید اس جملہ سے مدعا سابق جسکا اپنے

عہ اہل حجاز تیمروں سے استخاک کیا کرتے تھے اور ان کی ملک گرم ملک ہو جب وہ سو جاتے تو پسینہ آتا تھا تو اب یہ خطرہ
بجا کہ سوئے کے وقت ان کا ہاتھ ناپاک جاہ برنگ جائے یا پور یا یا چون وغیرہ پیر اور اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ
جب کھڑے پانی میں ناپاک گر جائے تو وہ ناپاک ہو جائیگا اگرچہ ناپاک کی حقوری ہو اور اگرچہ پانی تہ بدلا ہو اس سے یہ بھی
ہے مگر جب کہ ہاتھ کی ناپاک کا یقین ہو جائے ۱۲

بھی اقرار کیا تھا بہت وضاحت سے ثابت ہو گیا نووی شرح مسلم میں ہونی الحدیث لدنہ لیسار
 کثیرہ فی مذہبنا و مذہب الجہور منہا ان الہار القلیل اذا وردت علیہ نجاتہ کثیرہ وان قلت ولم
 تغیرہ فانہا تنجز لان الذی یعلق بالید ولہ یری قلیل جدا و کانت عادتہم استعمال الادوی الصغیرہ
 الی تفکر عن اقلیتین بل الاتقار بہا انتہی حضرت شاہ ولی اللہ صاحب مسوی میں حدیث تری
 میں فرماتی ہیں ولو خمس قبل الغسل ولا تعلم فی سترہ ولا یفسد الہا انتہی اس عبارت سے بذریعہ
 ذوق مسلم یہ مرطا ہوتا ہے کہ علم اور یقین کی نسبت کی وقت وہ پانی کر بہت سے بڑھ کر فاسد و کھن
 ہو جاوے گا اور جو مطلب عبارت تکملہ کا مراحۃ تھا اس عبارت میں اسلوب کلام و اشارہ
 علی شیء مفہوم ہوتا ہے اور یہی مدعا فتح الباری کی اس عبارت کا ہے و طرح بذکر الانا البرک الی من
 الی لا یفسد نفس الیہ فیہا لے تقدیر کی استہانہ و الہا انتہی واللہ اعلم تعجب ہے کہ اس حدیث
 میں مجتہد صاحب کی کوئی بات ٹھکانہ کی نہ فرمائی بلکہ بدست یوں معلوم ہوتا ہے کہ مجتہد صاحب
 طریقہ استدلال ہی کو نہیں سمجھے اب اس کے بعد حدیث و بیوع کلب کی تعارف کا جواب دیتی
 اور فرماتے ہیں

قولہ اگے یہی حدیث و بیوع کلب وہ بھی مناقض حدیث بیرضاعہ کی نہیں بخیر و جودہ ولا
 بانیکہ اس حدیث بیرضاعہ میں وحدت موضوع نہیں اور بغیر وحدت موضوع مناقض متحقق
 نہیں ہو سکتا

اقول بعون اللہ و قوتہ ہمارے مجتہد صاحب کو اس موقع میں سخت دشواری پیش آرہی ہے
 کیونکہ موافق مشرب مجتہد صاحب ان احادیث میں اور حدیث بیرضاعہ میں تعارف تو ہو گیا
 مگر اب سب کے رفع میں وقت پیش آرہی ہے جس کی وجہ سے مجتہد صاحب تاویلات رکھتے ہیں کہ کو اس
 گمراہی کرنا چاہتے ہیں اور دعویٰ عمل بالحدیث تو کہی کا خاک میں مل گیا اب تو اگر کسی کا قول
 بھی موافق و موافق نہ لگے آنسو بہت غنیمت ہے بلکہ کوئی ڈھکوسلہ سری سری دھوکہ دہی
 عوام کے لئے ہاتھ آجائے تو موافق مثال "الفریح تیشیت وکل حنیش بڑی خوش متقی بھی جانی ہے

عہ اس حدیث میں ہمارے اور گہور کے مذہب کے ہمت سے مسئلوں کی دلیل ہے مجملہ ان کے یہ ہے کہ جب بلقیس
 میں نایا کی گرفتار ہوئی تو وہ نایاں سوچا دیکھا اگرچہ وہ نایاں قادی ہو اور پانی کی رنگت وغیرہ کو نہ بدل سکے کیونکہ جو
 جو نایاں کی ہاتھ کو لگ جاؤں اور نظر نہ آئے وہ بہت ہی کم ہوگی اور ان کی عادت تھی کہ وہ ایسے برتن استعمال کیا
 کرتے تھے جو قلعین سے کم ہوتے تھے بلکہ ان کے قریب قریب بھی نہ ہوتے تھے عہ اور اگر دھونے سے پہلے ہاتھ
 کی اندر سے دھوئی سے واقف نہ ہوتے تو نہ دھوگا اور پانی فراہم نہ ہوگا اس سے انا "برتن کو ذکر ہوئی اور جو قلعین خارج
 ہو کر جو ہاتھ سے نایاں ہوئی کی شکل میں بھی ہاتھ کو دھوئے سے نایاں نہیں ہوتے بلکہ انہی کو مسئلہ نہ ہوگی ۱۲

سے آنکھ شیراں را کند و بہ مزاج و احتیاج است احتیاج است احتیاج "خیر سہلی
 دونوں حدیثوں کے رفع تعارض کی حقیقت کو ظاہر ہو چکی اب حدیث و بیس کلب کو تعارض
 کو رفع کرتے ہیں اور اس کی تین وجہ بیان فرماتی ہیں سو اول وقوع تعارض کی کیفیت
 عرض کرتا ہوں اس کو بعد رفع کی حقیقت آپ انشاء اللہ تعالیٰ ظاہر ہو جائیگی جناب رسالت
 کا یہ ارشاد ہوا اذا شرب الکلب فی انا احدثکم فلسفہ سماع مرأت حیسکا مطلب یہ ہے کہ کتا اگر کسی
 برتن میں منہ ڈالے تو اسکو سنا دے ہونا چاہیو تو اس سے ہر ذی فہم بابت یہی سمجھے گا کہ وہ پانی
 تاپا ہے ہو گیا حتیٰ کہ اسکی منجاست کا اقررتن میں بھی اس درجہ ہو چکی کہ شائع علیہ السلام کو اسکو
 سات مرتبہ دہو تو اور پاک کرینکا ارشاد فرمایا اور اب اس حدیث کو یہ معنی سمجھو کہ حضرت رسول کریم
 علیہ الصلوٰۃ و البرکات کو دھونیکو فرمایا یہ نہیں فرمایا کہ پانی زاپاک ہو گیا ظاہر حدیث و الفاظ
 حدیث کو ترک کر دینا چاہیو اگر یہی تاویلات ہیں تو خروج لغوی کا حکم ہو اپنے فرمایا جو غسل
 ذکرہ و توضا اس کی معنی بھی یہ ہو سکتے ہیں کہ غسل ذکر اور وضو کا ارشاد ہوا اس سے یہ کونکر ثابت
 ہوا کہ پہلا دھو جاتا رہا شاید یہ امر بقول آپ کے محض غلط فہمی از رویا و طہارت یا فقط تشہد کو لئے
 ہو لا قنوا الامن صوت اور صحیح میں بھی یہ ہی تاویل بعینہ جاری ہو سکتی اور ارشاد ہوا جدا احدکم
 فی بطنہ شیئاً فاشکل علیہ فرج منہ شیئاً امام لا فلا کفر جن من المسیح حتیٰ یسمع صوته اور یہی کتب کو
 شد و مد کیا کہ معنی بیان کیے جاویں کہ بوقت اشکال و شبہاہ و در حالت سہم صوت و
 وجدان یہی فقط مسیح بنو نکال جانے یا نہ نکلنے کا امر فرمایا ہو نقص فضیلت سے حدیث کو کیا علاقہ
 واقعی حدیث والی ایسی ہی ہونی چاہیو اور تحقیق و تدقیق اسید کا نام ہے علاوہ زین اس قسم کی تاویلات
 اہل انوار و اجہتا کریں تو کریں مگر آپ حضرات اہل ظاہر کو جنکا شک عمل و طرح نظر ظاہر الفاظ ہیں
 ایسا کرنا اور تاویلات فقہیہ کی وجہ سے ظاہر الفاظ کو متروک و مداول کرنا بخلاف علامات قیامت
 نہیں تو اور کیا ہو دیکھئے عامل بالحدیث ایسے ہوتے ہیں جو داؤد ظاہری جو بچا ہے کہ اہل ظاہر ہیں حدیث
 لا یبولن احدکم فی الماء الا تم کا یہ مطلب فرماتی ہیں کہ پانی میں پیشاب نہ کریں اور اگر کیا کرایا
 ہو انہیں سو ڈال دے یا پافانہ اس میں گرا دی تو کچھ مضائقہ نہیں چنانچہ نووی وغیرہ کو اس کو نقل
 کیا ہے ایک ہمارے مجتہد صاحب سلمہ ہیں کہ باوجود دعویٰ عمل بالحدیث ایسی تاویلات
 حضرت ہیں کہ بیچارے اہل دین کے قیاس بھی نہ دیکھتے رہ جاتے ہیں شجرے و حدیث بادہ لے
 زائد ہے کا و تحقیقیت با و ستم کو بودن و ہر نگاہ مستان زستین بڑھ حدیث بے رعباعہ ہی کو تلا

وحدیث کو اس وقت تک وضو کر لے تا کہ باہر نہ جائے جب تک آواز نہ ہو تو اس کو نہ

فرمایے کہ بوجہ ارشاد و الما ظہور لایخبہ شی علمای ظاہریہ فرماتے ہیں کہ پانی بوجہ وقوع نجاست
 نہ قبل تغیر ناپاک ہوتا ہے نہ بعد تغیر اور وہ ریاضی جو بطور امتداد واقع ہو وہ وجہ ضعف لایق عمل
 نہیں اور ایک ہمارے مجتہد صاحب ہیں کہ کبھی اسی زیادتی ضعیف سے استدلال کرتے ہیں کہ یہی
 بحوالہ شوکانی ابن منذر و ابن ملحق کی نقلیہ کی جاتی ہے اور مضمون زیادت مذکور کو اجتماعی
 قرار دیکر جاریہ اہل ظاہر کو دیر پردہ مخالف اجماع کہا جاتا ہے حضرات اہل ظاہر کی طرف سے
 بطور حسرت میں ہی عرصے کے دیتا ہوں شعر

کس بنیا موخت علم تیر از من
 کہ مرا عاقبت نشانہ نکر د

سچ ہے جب کسی پر سخت وقت آتا ہے تو اسی وقت میں دست و شمن یکساں نظر آتے ہیں بالجلد
 امر سخت حیرت ناگ و تعجب خیز ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب باوجود دعویٰ عمل بالحدیث و انکار عن
 البرک و القیاس حدیث و دلوغ کلب میں ایسا ظاہر و باہر الفاظ کو چھوڑ کر اسکی تاویلیں بعید
 و ناپائیدار اپنے مشرب کا خیال رکھتا ہے علماء ظاہر کی موافقت کو دیکھتا بلکہ بروئے انصاف
 حدیث مذکور کے ایسے معنی لے کر جو خلاف جمہور ہیں دیکھتے شروع کتاب میں صفحہ نمبر آپ ذی بحوالہ
 اشاعت السنت مولانا خرم علی صاحب مرحوم کی اول تقریف لکھی ہے اور آخر میں انکا عیب
 بیان کیا ہے کہ انھوں نے تحفۃ الاخیار ترجمہ مشارق الانوار میں اکثر حکم ظاہر حدیث کا خلاف کیا
 ہے پھر تعجب ہے کہ جو اعتراض آپ اور انہیں کرتے ہیں اسمیں مبتلا ہوتے ہیں دیکھو آپ بھی اس
 موقع میں بیاس مشرب روایات مذکورہ کی کسی تاویلات بعید کرتے رہے ہو کہ خلاف ظاہر
 حدیث و مذہب جمہور ہیں پھر تعجب ہے کہ اور تو اہل الرائے و مخالف حدیث شمار کیے جاوے
 اور آپ وہی ایسے خائفے عامل بالحدیث

اس نام کے صدر قلم کی بدولت

حسن رسوں اور کردل جو چاہوں

اس کو صاف معلوم ہو گیا کہ آج کل عامل بالحدیث ہونے کے لئے ظاہر حدیث پر عمل کرنا ضرور
 نہیں بلکہ فقہاء علماء وائمہ مجتہدین کے اوپر طعن و تشنیع کر نیکانام عمل بالحدیث پر یعنی چاہو ظاہر
 حدیث کو ترک کر دو اور کسی ہی تاویلات بعیدہ و رکیک محض رائے و قیاس سے کھڑا حکام
 نفوس میں تصرف کر لو پھر مصلحت سے انکر مجتہدین کا اظہار مخالف کو جاوے عامل بالحدیث

اور مروج سنت سننہ شمار ہو جاؤ گا فسوس یہ نہیں سمجھتی شمس
اسے ذوق نہ کر توڑ میں آمیزش خلعت
کیا کام تری کوئی محبت میں علی کی!

خیر آپ کو اختیار ہے جو چاہے سوچو مگر ہماری باتوں کا جواب بالخصوص بجاؤ اگر کوئی اسپر بھی
نہ مانڈا اور خواہ مخواہ حدیث ولوغ کلب میں خلاف ظاہر تاویل کرے ناز نہ آئے تو اسکا کیا جواب
کہ حدیث مسلم و نسائی میں یہ لفظ ہے اذا ولغ الکلب فی انا احدکم فلیرقہ ثم لیغسلہ سبع مرّات یعنی کتا
اگر کسی برتن میں منہ ڈال دے تو اس کو اگر کرسات دفعہ دھونا چاہیے تو اگر کتا کو منہ ڈالنے سے وہ تیز کھنکھناتے ہیں
ہوتی تو اس کو گراؤ کا حکم فرمانا یقیناً مل ہوگا "وہو ممنوع" بعینہ ہی مضمون فتح الباری میں موجود ہے
وہو ممنوع و نسائی من طریق علی ابن مسہر عن الحسن بن علی عن ابی ہاشم عن ابی زریں عن ابی ہریرہ عن ابی ہریرہ
الحديث فلیرقہ وہو یقصد فی القوابان لغسل للثیابس اذا لم یبق اعم من ان یکون مار و طعاما فلو کان
ظاہر الم یومر بارقۃ للہنی عن اضافۃ الحال انتہی۔ اور یہی مضمون بعینہ نام نووی نے بیان فرمایا ہے
مگر اخیر میں اتنا اور زیادہ کیا ہے وہ نہ اندہنا مذہب الجہانہ بکس ما ولغ فیہ و اس سو بھی بڑھ کر لکھ کر لکھی ایک
یہاں سے قال ظہور انما احدکم اذا ولغ فیہ الکلب ن لغسلہ سبع مرّات و ہن القرب یعنی جب کتا کسی کو برتن میں
منہ ڈالے تو اس کو پاک کر نیکی یہ صورت ہے کہ ستاد دفعہ دھو دے اور اول مرتبہ میں کبھی مل و لفظ ظہور سے نوقت
یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ برتن کتے کے منہ ڈالنے کی وجہ سے ناپاک ہو گیا اور جب سات مرتبہ دھویا جائیگا
اسوقت پاک ہوگا اور وجہ غسل کی نجاست ہی ہے وہو المذکور اور اسی مطلب کی طرف نووی اشارہ
کرتے ہیں اور شرح اس حدیث میں کہتے ہیں فقیہ لالت ظاہر مذہب الشافعی وغیرہ رضی اللہ عنہ من لفظ
نجاست الکلب لان الطہارۃ تكون ان حدث او لم یس نہنا حدث فقیہین الحسن انتہی اور فتح الباری
نے بھی یہی مضمون بیان فرمایا ہے پھر حیرت ہے کہ باوجود اس قدر تقریحات حدیث علماء حدیث کے
حدیث ولوغ کلب میں تقرقات و تاویلات بلا دلیل کیجاتی ہیں اور حدیث ولوغ کلب میں قاضی
شوکانی و نواب صاحب مجتہد العصر مولوی نذیر حسین صاحب کواقیال بھی موافق جمہور موجود ہیں
بیل الاوطار و عون الباری و معیار کو ملاحظہ فرمائیے۔ الحمد للہ جب حدیث مذکور کے معنی لفظاً

مسلم و نسائی نے علی ابن مسہر کی سند سے حضرت ابو ہریرہ کی اس حدیث میں فلیرقہ کا لفظ ہی بڑھایا ہے یعنی اس کو اولاً دھو
دو اس لفظ سے اس قول کی تقویت ہوتی ہے کہ یہ دھونا ناپاک کو باعث ہے کہ کتا کھانسی یا کھانسی کا دہ پال..... ہو اٹھنا
اگر پاک ہوتا تو اس کو گراؤ کا قطعاً حکم نہ ہوتا کیونکہ مال کے ضایع نہ ہونے سے منع فرمایا ہے ۱۲ غرض یہ ہی مذہب ہو سالا اور جمہور کا کہ
میں نے نہیں کتا منہ ڈال دے یا ناک دھو دے اور ان کھڑا تے کے مذہب کی ظاہر دلیل ہے جو نجاست کلب
کے حاکم میں کیونکہ پانی کی دھوئی پھیروں کے بعد واجب ہوتی ہے حدیث یا بحسن یہ حدیث تو یہی نہیں لائے لائے الحسن ہو ۱۲

حدیث و اقوال علماء معتبرین سے یہ معلوم ہو گئی کہ حکم غسل کی وجہ نجاست ہی ہے اور محقق ہو گیا کہ ہمارے قلیل بوجہ وقوع نجاست قبل نغیر بھی ناپاک ہو جاتا ہے تو اب یہ انکار واضح ہو گیا کہ حدیث و لوغ اور حدیث بیر لضعاء میں موافق اس معنی کو جو مجتہد صاحب مراد تھے یعنی الفلأمر کو استغراق کے لئے کہہ رہے ہیں تعارض واقع ہو گیا کیونکہ حدیث وقوع کو معنی تو حسب اتمام ساق یہ ہو گا کہ النأ قلیل لضعاء بوجہ وقوع النجاستہ فیہ تعنی ہمارے قلیل بوجہ وقوع نجاست ناپاک ہو جاتا ہے اور حدیث بیر لضعاء کا مطلب موافق ارشاد مجتہد صاحب یہ ہو گا کہ النأ قلیل کان او کثیراً لضعاء بوجہ وقوع النجاستہ فیہ یعنی پانی قلیل ہو یا کثیر بوجہ وقوع نجاست ناپاک نہ ہو گا اور ان دونوں مضامینوں میں تعارض و مخالفت ایسا ظاہر ہے کہ ہر کوئی بدانتہ سمجھتا ہے اب ہمارے مجتہد صاحب ذی انوار نزدیک اس تعارض کو عین طرح سے دور فرمایا ہے اول تو یہ فرمانے ہیں کہ حدیث و لوغ کلب اور بیر لضعاء کی حدیثیں اتنی موضوع نہیں جو کہ مجملہ شرائط تناقض سے مگر محض تعارض بیان کی ہے اس سے اس توجیہ کا ابطال ظہر من الشمس ہے ضرورت اعادہ نہیں اور آپ کے ارشاد کے موجب تو لا الہ الا اللہ اور ان اللہ ثلاثہ میں بھی تعارض نہ ہو گا کیونکہ اتنی موضوع و محمول جو مجملہ شرائط تناقض ہو مقتودہ کا مراد بقا علاوہ ازیں جناب مجتہد صاحب کو یہ تفسیر نہیں کہ تناقض مصطلح اہل معقول و پرہیزگار اور تعارض اور تباہی و چیز وہ خاص ہے یہ عالم و وحدت ثانیہ جو آپ فی بیان کی ہے ہمیں حدیث موضوع و وحدت محمول بھی داخل ہے وہ شرائط تناقض مصطلح قلیل ضرور ہیں تعارض و تباہی کیلئے ان کی ضرورت نہیں قضیہ کال انسان حیوان اور لاشی من الہم بعد ان میں تناقض نہیں بان تعارض منافی بشتاب ہے معقول کو چھوڑ دے سالی بھی اس بات کو جانتے ہیں اور ہمارے مدعا ہے تعارض و منافات پر موقوف ہے نہ کہ ثبوت تناقض پر اپنی خواہ مخواہ اس قضیہ معقول میں اپنی ٹانگ پھنسانی اور عقل و معقولات و دیگر اپنی معقول ذاتی مثل معقول ذاتی کو ظاہر فرمائی ایسی ہی اندیشوں کی وجہ سے اکابر دین و فلسفہ اور معقول سے لوگوں کو روکا ہے دوسری وجہ یہ تعارض کی یہ فرماتے ہیں۔

تو ثانیاً بانیہ یہ حید خفیوں کے لئے منسوخ ہو گا قال شیخ عبدالحق آقاول۔ مطلب مجتہد صاحب کا یہ ہے کہ حدیث و لوغ کلب کو حدیث بیر لضعاء کے مخالف ہو مگر حنفیہ اسکو منسوخ کہتے ہیں اور جب منسوخ ہوئی تو اب اس سے ہمارے مقابلہ میں استدلال لانا باطل ہو مگر مجتہد صاحب زیات ثلانیہ کے لئے فقط یہ فرمادیا کہ حدیث منسوخ ہے اور اسکی کچھ تفصیل نہ کی سو سیکئے اس حدیث سے دو امر ثابت ہوئے ہیں اول تو کہتے کہ منہ و اس لئے ضرورت و مفروض کا ناپاک ہو جانا۔ کامر مفصل

دوسرے اس حدیث کی سات دفعہ اس برتن کا دھونا ثابت ہوتا ہے سو امر اول تو چھوڑ کر دیکھ
مسلم کما مرہاں امر ثانی میں فقہاء میں اختلاف ہے بعض علماء سات دفعہ دھونیکو ضروری فرماتے ہیں اور
بعض آٹھ مرتبہ کو قایل ہیں اور حنفیہ کو نزدیک مثل اور نجاستا فلیظہ کو متن دفعہ دھونا کافی ہے
سات دفعہ دھونا اولاً افضل ہے منسوخ کہنے کی کچھ حاجت نہیں چنانچہ کہنے کا قاضی جہاں نسل لاوطار
میں فرماتے ہیں وہی العترۃ والحنفیۃ الی عدم الفرق بین لعلی لکلب عن النبی استا و حملوا حدیث

اسیلع علی الرندب واجتوا ما رواہ الطحاوی والدارقطنی موقوفاً علی ابی ہریرہ نہ لغسل من ولولہ
ثلاث مرات ہو الراوی للغسل سبعاً فثبت مذکور اسلوع الی آخرہ اول تو ہم عدد سبع کو مذکور
واستجاب پر محمول رکھیں گے اور اگر روایات اور قواعد کی وجہ سے منسوخ بھی کہیں گے تو امر اول کو منسوخ
میں کہتے فقط امر ثانی کو منسوخ کہیں گے یعنی نجاست سور کلب کو منسوخ نہیں کہتے بلکہ سات آٹھ
دفعہ غسل کو ضروری ہو گا منسوخ کہتے ہیں اور یہ قاعدہ کسی کو نزدیک مسلم نہیں کہ حدیث و حد
کے ایک جملہ کو منسوخ ہو کر سے تمام حدیث کا منسوخ ہو جانا ضروری ہو ورنہ حدیث و اذادفع

فارغوا و اذادفع فارغوا و اذادفع قال سمع اللہ من حمہ فقو لوار بن مالک الحمد و اذادفع جاسا فصل وجلو
اجعون من منسوخیت جملہ اخیرہ سودہ تمام حدیث کو منسوخ کہنا ہو گا تو اب آپ کی توجہ ثانی بھی محض عموکہ
کی ٹی پی تھکی اب توجہ ثالث سلیم فرماتے ہیں قولہ ثانیہ کیوں نہیں جائز ہے کہ یہ حکم تقدیری ہو
کیونکہ شریعت میں ہماری بہت سی احکام تقدیری موجود ہیں کیا ضروری ہے کہ یہ حکم بسبب نجاست ہے کہ
ہو خصوصاً جبکہ یہ لیا گیا جائے کہ اگر حکم بسبب نجاست کے ہوتا تو کم سات مرتبہ سے بھی کفایت کرتا
اقول بہت صاحب ہے تو تمام قوت ماوراء اسی موقع میں صرف کر دی ہو آپ تو مجتہد پیرے
آپ تو تاویل میں بھی طرح طرح کی ایجاد کر سکتے ہیں ہم یہی چاہتے ہیں کہ کسی کی تقلید کریں اور کیا
کر سکتے ہیں تو اب آپ کی تاویلیں دیکھ کر ہماری سمجھت بھی حدیث پر بضائع کی ایک طرز کہہ سکتے ہیں بعض تاویلیں
آتی ہیں اور وہ کثرت و شرح و تفصیل جو کہ حدیث پر بضائع کر مابین بالتفصیل گزر چکی ہے وہ اب کے مقابلہ
میں بڑے و فضول معلوم ہوتی ہے خیر مفہم ماضی مگر آپ کی تاویلیں دیکھ کر یوں سمجھیں آتا ہے

عمرۃ اور حنفیہ حضرات کا مذہب یہ ہے کہ کتب کالعب اور دوسری نیا کیوں میں کوئی فرق نہیں اور سات مرتبہ دھونی
کی حدیث کما استجاب پر محمول کرتے ہیں دران حضرات کا استدلال خود حضرت ابو ہریرہ جو اس حدیث کو راوی ہیں اکتافی
ہو کہ کوئی نہ ڈال دے دوسری مرتبہ بھی دھونا جائیگا خود راوی اکتافی جب اسکی روایت کے خلاف ہو تو مکمل ہوئی بات ہے کہ وہ روایت
منسوخ ہوگی ۱۲ امت امام جب رکوع کرتے ہیں بھی رکوع کرتے ہیں سمع اللہ من حمہ کہہ کر تو تم کہہ کر بن مالک الحمد اور جہاں نسل

حدیث بیرضاعہ منسوخ ہو گئی ہو آخر شریعت میں بہت سی احکام منسوخ ہوئے اور ہر ایک امر کی خیر و شرمتک
آتی کیا ضرور ہو یا الٹا ظہور لایحسبہ شی میں لفظ لازماً نہ ہو آخر بعض آیات قرآنی میں بھی لفظ لازماً نہ آیا ہو یا
حضرت ختمی تاب فی لفظ لا فرمایا ہی نہیں روئی کی غلطی سماعت یا سہو کی وجہ سے یہ لفظ لازماً نہ ہو لیا ہو آخر شریعت
میں خطا کا واقع ہونا اور سہو ہو جانا سب سے پہلے جانا ہوتا ہے اور بلکہ ان تینوں امر کی دلیل احادیث و روایات کلب
و استیثناظ و قسین لایسولن وغیرہ ہو سکتی ہیں یا ان کہ لفظ ماہر کا زبان سے عرب میں جہتہ برہا طاق آتا
ہے تو حدیث مذکور میں بھی ماہر سے جہتہ مراد ہو یا لفظ شی کی صفت محذوف مانی جاوے اسکی تفسیر الما ظہور
لا یحسبہ شی ظاہر لکالی جاوے اور مطلب یہ ہوگا کہ جب صحابہ فرمایا آپ سے عرض کیا کہ بیرضاعہ میں نجاست
واقع ہوتی ہو تو آپ نے قاعدہ کلمہ فرمادیا کہ مانی اپنی اہل سے پاک ہو جائے پس کوئی شی طہرہ واقع ہوئی اسکی صفت نہ
بدلتی۔ مان اگر نجاست واقع ہوئی تو اب اسکی طہریت جاتی رہی کیسی اہوس کی بات ہے کہ ہمارے جہتہ
باوجود دعویٰ عمل بالحدیث ظاہر الفاظ کو چھوڑ کر اور لفظ فلیرقہ اور لفظ ظہور سے جو حدیث و روایات
واقع ہو بالکل قطع نظر فرما کر محض قیاس و رائے غیر مدلل سے اس کو مقابلہ میں رشتہ دیکر قیاس کہ کیوں
نہیں جائز کہ یہ حکم بعد ہی ہو اور کیا ضرور ہے کہ یہ حکم بسبب نجاست ہی کی ہو۔ باللعجب و لفتق و ادب
الحمد للہ جہتہ صاحب فی حدیث استیثناظ و روایات حدیث لایسولن کو معارض حدیث بیرضاعہ
نہ ہونی کی وجوہ بیان کی گئیں ان سب کا رکنک و ضعیف بھی و خیال ہونا تحقق ہوگا اور ہر ایک امر
کو جواب الفاظ و قرآن حدیث و اقوال شراح حدیث سے وجوہ مستعدہ ظاہر ہوگی اب یہ عرض
ہے کہ عمدہ اور دلالتی یہ تھا کہ حدیث بیرضاعہ میں الف لام مفید علمہ مانا جائے تاکہ احادیث
مذکورہ صحیح و تعارض نہ ہو اور کسی جہت قویہ سے الف لام کا استغراقی ہونا باوجود سعی مجتہد صاحب
سو نہ سکا کہ امر مفہم لا اور اگر بیاس خاطر مجتہد صاحب الف لام کو مفید استغراق ہی مانا جائے
تو پھر حدیث بیرضاعہ و احادیث مذکورہ بالا میں تعارض لازم آئے گا اب اگر یہ تعارض بحسبہ
بانا جائے اور حد الطرفین میں سے کسی کی تاویل نہ کی جاوے تو پھر ظاہر ہے کہ حدیث بیرضاعہ کو
متروک و منسوخ اور ان احادیث کو وجوہ قوت و صحت تام مہمل نہ ماننا پڑے گا اور چونکہ ان دونوں
صورتوں میں مجتہد صاحب کا مطلب بالکل گٹاؤ و خورہ ہوا جاتا تھا تو اسلئے مجتہد صاحب اس جانب تو متوجہ ہی
نہیں ہو سکتے تھے شیری صورت یعنی احاد الطرفین کی تاویل نہ کر کے اور ظاہر سے پھر کی یا سم تطہیق دی جاوے
جسکو مجتہد صاحب کی شری جانکا ہی سے نہایت مگر اس صورت میں ہرگز فقط یہ کلام کی اگر ظاہر سے
پھر کی تفسیری تو پھر بہت ہی ہے کہ حدیث بیرضاعہ اور الف لام حدیث اپنے معنی پر قائم

رکھا جائے اور مجتہد صاحب نے اس بارہ میں سعی فرمائی ہے کہ حدیث بیرضاعہ کو معنی ظاہری پر رکھ کر ان
 احادیث کی تاویل کی جاوے گی مگر یہ بھی واضح ہو چکا ہے کہ تاویل میں حدیث و لوغ و استیقانہ اذلا
 ببولن میں کی ہیں وہ مخالف الفاظ حدیث اور اقوال جنہوں میں اس نے وہ تاویلیں قابل قبول نہیں تو
 اب کون عاقل مصنف اس بات کو تسلیم کرے گا کہ اپنی تائید مسترب کی حدیث کو معنی ظاہر پر رکھ کر کثیرہ قریہ
 کی تاویل خلاف الفاظ حدیث کی جاوے اب مقتضائے الفاظ یہی ہے کہ حدیث واحد کی تاویل کی
 جائے تو مناسب ہے بالفصوص اگر وہ تاویل ایسی ہے کہ الفاظ حدیث اس کو رد نہ کرتے ہوں
 بلکہ در احادیث اس تاویل کی موید موافق ہوں تو پھر اس کی تسلیم میں کون متامل ہوگا سو دیکھئے
 وہ چند جہتوں سے ہے۔ فیل یا رسول اللہ اتوضا من بیرضاعہ وہی ہے بلع فیہا الحیض و لحوم الکلاب
و لسن فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الما طور لا یحبسہ شیء اور دوسری روایت میں یہ لفظ ہیں
یستقی لاک من بیرضاعہ وہی بیرطرح فیہا حیاض النساء لحم الکلاب و قد قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم ان الما طور لا یحبسہ شیء یعنی لوگوں نے آپ سے عرض کیا کہ بیرضاعہ میں جامتہ
 حیض و لحوم کلاب اور گندی چیزیں اور فضلات آدمیوں کو ڈالے جاؤ ہیں تو اب ہمارا اس سے
 وضو کرنا جائز ہوگا اور دوسری روایت کا یہ مطلب کہ کیا ایسا پانی آپ کے منہ کیلئے لایا جاتا ہے تو اسکے
 جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ پانی پاک ہے تمہیں سے کسی شے کی ناپاک نہیں ہوتا تو عمدہ بات ہے
 یہی ہے کہ الف لام مفید عہد مانا جائے تاکہ معنی حدیث بلا تکلف بن جاوے اور کسی حدیث کی حجاز
 اور بین الحدیث تطبیق و رجائے تو پھر عمدہ اور اذنی ہے کہ اس حدیث مذکور کی تاویل کی جائے کہ ظاہر ہے
 جب بیرضاعہ میں کثرت سے نجاست آفح ہوتی تھیں تو وضو اسکی زکات وغیرہ استیم ظاہر ہوتی ہوگی
 علاوہ ان طبائع نفسیہ البیانیہ سے سخت متنفر ہوتی ہیں تو اب حدیث مذکور کا یہ مطلب سمجھنا کہ اگرچہ یہ
 نجاسات آفح ہوتی ہیں مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی استعمال اور اسکی بنو سے اجتناب فرمایا
 صحیح نہیں معلوم ہوتا اور بلکہ سانیلین کو سوال کا بھی یہ مطلب نہیں معلوم ہوتا کہ باوجودیکہ نجاست کثیرہ
 اس میں موجود ہے مگر پھر بھی آپ اس کو کیوں استعمال فرماتے ہیں بلکہ مطلب سوال یہ تھا کہ بعد خراج کعبتہ
 و بانی بیرضاعہ کو جو آپ نے اسکا استعمال کیا تو اب شبہ یہ تباہ کہ گو وہ پانی نکل گیا مگر کنوئیں کی دیواریں اور
 کعبہ عرض کیا کہ یا رسول اللہ کیا ہم بیرضاعہ سے وضو کر سکتے ہیں وہ ایسا کنواں ہے کہ جس میں حیض کے پیر و کتوں کو گشت اور
 کدگیاں ڈالی جاتی ہیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہاں ہاں اسکو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی غرض آپ کے لئے بیرضاعہ
 حیوانی لایا جاتا ہے اور اس کنوئیں میں حیض کے کپڑے اور کھانسیاں ڈالی جاتی ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے ارشاد فرمایا ہاں ہاں ہے اور

۴۔ بھی لازم نہ آئی کہ مرید کی بیاس خاصہ محمد صاحبہ الف لام استغفر لی مانا جائے

اس کی مٹی جس نجاست متصل ہوئی تھی نجاست باقی ہو اس لئے قیاس مقتضا اس امر کو ہے
 کہ وہ پانی اب بھی نجاست ناپاک ہے۔ اس مشہد کے ازالہ کے لئے آپ نے فرمایا الماطہ
 لا نجاست مٹی یعنی پانی ان اشیاء سے جس میں نجاست ہو تا یہ مطلب نہیں کہ وقت وقوع
 نجاست بھی کوئی پانی جس نہ ہو گا چنانچہ یہی معنی نجاست حدیث ان الارض لا نجس اور
 المسلم لا نجس میں موجود ہیں یہ تو کوئی کہتا ہی نہیں کہ جرم ارض اور جسم مسلم باوجود
 اتقصال نجاست ناپاک نہ ہو گا بلکہ یہ مطلب ہے کہ نیکو ازالہ نجاست زمین
 پاک ہو جائے گی چنانچہ علی ہی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی جواب بالکفصیل بیان فرمایا ہے
 سوا اس عبارت سے تو آپ کو لشکین و شفی پوری نہ ہو گی مگر حضرت شادوی اللہ صاحب نے
 جو حجت اللہ میں دربارہ حدیث مذکور لکھا ہے اور بعینہ ہمارا مدعا اس ثابت ہوتا ہے اسکو نجاست
 نقل کرتا ہوں قولہ صلی اللہ علیہ وسلم الماطہ لا نجس مٹی و قولہ صلی اللہ علیہ وسلم
 الماطہ لا نجس مٹی مثلاً ما فی الاخبار من ان البدن لا نجس الارض لا نجس اقول معنی ذکر
 کلمہ برزخ الی اقلی نجاست فاحتمل علی القرائن الحالیۃ والقالیۃ فقوالما لا نجس معناه لمعادون
 لا نجس بل اقلی نجاست او اخری نجاست لم تغیر عا و صافہ ولم تغش و لبدن تغیل فطر الارض لیسبھا
 الماطہ فلیشس و تدک بالارض حل فطر و بل ممکن ان یظن بعبادہا کانت تستقر فیہا نجاسات کفیت
 و حدیث عادۃ بنی آدم بالاجتناب عما ہذا شانہ فکیف نستقی یہا رسول اللہ صلی علیہ وسلم ل
 کانت لقع فیہا النجاست من غیر ان لقصید القاہا کما شاہد من آثار زمانہم تخرج تلك النجاست فاما
 ما ولا سلام سالی عن اطہار الشریعۃ الزاویۃ علی ما عتمد فقا ل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الماطہ لا نجس مٹی یعنی

عہ حاصل یہ ہے کہ اس باب میں مسطور روایتیں واقع ہیں تو ان میں مانو کی مختلف قسموں کے متعلق انکے حکم سے انکو نہیں خلا لکھا نجس
 یعنی مانی کو معادون اور وہ جگہ جہاں نجاست ناپاک ہو جائے تیرہ دنہ ناپاک نکال دی جائے اور پانی کو اوجھا میں توئی تغیر نہ ہو
 اور ناپاک بھی بہت زیادہ نہ ہو تو یہ معادون ناپاک نہیں رہتا اور المؤمن لا نجس الارض لا نجس کا مطلب یہ ہے کہ بدن اور زمین کسی چیز میں نجاست
 ناپاک دور نہ ہو سکی بلکہ وہ دور یا جاوے یا پاک ہو جائے گا نہ ہو بر بارش میں جاتو ہر جگہ جائے سڑوں سے گزرتی جگہ پاک ہو جائے گی بھلائی
 شخص یہ بھی جانتا ہے کہ نجاست سے بے لفظانہ میں ناپاکیاں خالص ہو سکتی ہیں اور انکو نکال دینا جاتا تھا حالانکہ انسانوں کی طبیعت عادت ہے
 کہ کسی کوئی چیز یا زمین یا پانی اس کو نجس سمجھتا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی پانی یا اچھا کھانا یا اچھا لکڑی کا وسیلہ گناہ
 بلا فقہ ناپاک تو صاف ہے اس لئے کہ وہ انکو نجس سمجھتا تھا مگر اس کو نکال دیا کرتے تھے یہ انکا قدیم طرز تھا
 پھر جب کہ اسلام آیا تو انہوں نے غیرعی طاعت کو رواج دینے سابق طرز پر زراعت ہو، دریا کت کیا تو
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پانی پاک ہے اس کو کوئی نجاست ناپاک نہیں کرتی مطلب یہ ہے
 کہ مسطور ناپاک تر جگہ سے اس جگہ سے زائد ناپاک سغری العتقاد سے پیدا نہیں ہوتی۔ یہ ہے
 واقعہ کہ پیش نظر اس کلام مبارک کی یہی حقیقت ہے کہ اس میں کوئی ۱۲ دلیل ہے اور نہ ظاہر کلام

یعنی لاجنس نجاستہ غیر ما عندکم ولس ہذا تاویل ولا حرفاً عن الظاہر بل ہو کلام العرب انتہی۔
 انصاف سے ملاحظہ فرمائیے کہ ہمارا مدعا محض زائد اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے سو جب حدیث
 بیہضائے کے یہ معنی ہوتے تو آپ آلیکا مطلب تیرا بالکل گادو خورد ہو گیا اور جسکو آپ اپنی ثبوت
 کتبہ نفس قطعی السیالہ خیال فرمائی تھے اسکو ثبوت مدعا کو جناب سے علاقہ ہی نہ رہا اور حیش
 و نوع واستلحاق وغیرہ میں اور حدیث موصوف میں کسی قسم کا تعارض و تضاد جم ہوا تو آپ اسکی بھر و
 ان احادیث صحیحہ متعدّدہ کی تاویلیں بعید کرنا محض خیال خام و امید محال ہو یا مجملہ حدیث بیہضائے
 میں لف لام عہد کا ماننے یا مفید استغراق کہنے اور در صورت استغراق تعارض تسلیم کیا جلت
 تطبیق کی فکر کی جائے حال میں بحمد اللہ ہمارا ثبوت وہ ایک دعویٰ غیر قابل قبول ہو گا کما مر فی صفا صورت
 اتوں کا ہمارا موافق اور آپکو ملتا کو مخالف ہوتا تو اظہر من الشمس ہو اللہ صورت اخیر کو آپ مخلص سمجھتے ہیں اور
 رفع تعارض کے لئے ان احادیث متعدّدہ قویہ کی تاویل بعید فرمائی نہیں مگر یہ امر کفریہ و حقیر سے واضح
 ہو گیا کہ اگر جو تطبیق تاویل کی چال اختیار کیا تو ان احادیث کی جو آپ نے تاویلیں کی ہیں وہ غلط ہیں بلکہ
 انکو اپنی اہلی معنی پر قائم رکھ کر حدیث بیہضائے کی تاویل مذکور کرنا مناسب و درست ہو گا اور حضرت
 شاہ صاحب تو تاویل مذکور کو بائیں دلیس ہذا تاویل ولا حرفاً عن الظاہر بل ہو کلام العرب انتہی
 کر چکے ہیں سو جب آپ کی تاویلات مذکورہ کا الطال فلان والہا ہو تا خوب ظاہر ہو چکا تو آپ کے لازم
 ہے کہ یا تو رفع تعارض کئے اور دلائل قابل قبول پیش کر دے ورنہ مقابلہ ان احادیث متعدّدہ قویہ
 حدیث بیہضائے کو منسوخ کہئے یہ بھی نہیں تو اللف لام کو حسب معروضہ بالحق مفید و تسلیم کیجئے اور
 احادیث مذکورہ جناب کو سوا صحاح میں و احادیث بھی ایسی موجود ہیں کہ جن سے مار قلیل کا بوجہ
 وقوع نجاست قبل التخریج ناپاک ہونا ثابت ہوتا ہو چنانچہ بخاری میں موجود ہے ان رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم شل عن فارة سقطت فی شمن فقال صلی اللہ علیہ وسلم القوا بلحولہا
 الی آخر الحدیث بشرط فہم اس سے صاف ظاہر ہے کہ شئی بخیر تو بوجہ وقوع نجاست اسقدر نجس ہوگی
 جو نجاست سے متصل ہوگی اور شکیاں سب ناپاک ہو جائیگی یہ قید نہیں لگائی کہ اس میں تخریج
 اوشما کی ذہبت آئیگی تو ناپاک ہوگی ورنہ نہیں کھوگی امیر المؤمنین نو اب صاحب عون البای مدین بل حدیث
 مذکور فرمائی نہیں خرج بالجماد الذی انبث فانیہ نجس کلا بما لای النجاستہ و تیغیر اطہرہ و محرم اکلا ولا تصح
 بمعہ اسکو سوا اور احادیث و اقوال سے بھی ہمارا مدعا ثابت ہو مگر انکو قویہ کافی و وافی ہے جب آپ ان
 احادیث کا جواب شافی عنایت فرمائیں گے اس وقت تک نہ جائیگا لیکن چونکہ حدیث فلانین کو آپ نے

۱۲۰ - صحیح بخاری - ۱۲۰
 اس مسئلہ کا کھانا حرام ہوتا ہے اور اسکی صحیح بخاری - ۱۲۰
 اس مسئلہ کے ذریعہ سے کھانا حرام ہوتا ہے اور اسکی صحیح بخاری - ۱۲۰

بیان فرمایا ہے اس نے اس کی کیفیت بالا بحال عرض کی دیتا ہوں لطیف اور اق کو یہ امر تو پہلے سے
معلوم ہے کہ بارہ طہارت ماہ مجتہد محمد احسن کو نزدیک معمول بہ حدیث بیضاویہ اور حنفیہ روایت
اسکی معارضہ ہوتی ہیں اسکا جواب و رد تاویل بیان کر رہی ہیں تھذیب و درست ہونا درست سو
حدیث و لوع واستقفاظ ولا یوں کی تاویلیں تو معہ جوابات شافی گزر چکیں لیکن حدیث قلین
کا تعارض بھی موجود ہے کیونکہ امام طہور لا تجبہ شیء تو حسب تقریر مجتہد صاحب یہ ثابت ہوا تھا کہ باقی
قلین ہو یا کم قبل التخریج و وقوع نجاست ناپاک نہ ہوگا اور حدیث قلین سے یہ نکلتا ہے کہ باقی جب
مقدار قلین کو پہنچ جائے گا تو وقوع نجاست سے بطور مفہوم مخالف معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس مقدار
کو نہ پہنچے گا یا نہ پہنچے گا تو بجز وقوع نجاست جس سے جائیگا اور یہ امر تھا مجتہد صاحب کو
جسکو نہ سمجھتا تھا حدیث الاما طہور لا تجبہ شیء ثابت کیا تھا معارضہ و مخالفہ دینا کہ مجتہد صاحب نے
جو تقریر شہرہ کی بیان فرمائی ہے بعینہ اسکی ہی مطلب اسکی بعد مجتہد صاحب نے اس شہرہ کو اپنے لئے حدیث
قلین پر بیضاوی میں تطبیق ثابت کی ہے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث قلین حدیث الاما طہور میں تعارض نہیں
کیونکہ حدیث قلین کا تو یہ مطلب تھا کہ جب فی مقدار قلین کو پہنچ جاتا ہے تو حامل نجاست و نجاست نہیں
ہوتا اور اس کو مفہوم مخالف سے ثابت ہوا کہ مادون القلین میں بوجہ وقوع نجاست نجاست ثابت ہوتا ہے
مگر اول تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوا کہ وہ نجاست اس پانی کو مکروہ کر دیتی یا بالکل نجاست قطعاً ناپاکی
سو جائز ہے کہ باقی مادون القلین بوجہ وقوع نجاست مکروہ مانا جائے نہ کہ جس تو اب حدیث
قلین حدیث بیضاوی کی مخالفت نہ ہوگی کیونکہ حدیث بیضاوی کا تو یہ مطلب تھا کہ کوئی پانی بجز وقوع
نجاست ناپاک نہ ہوگا اور حدیث قلین کا اب یہ مطلب نکلا کہ مادون القلین بجز وقوع نجاست
مکروہ ہو جاتا ہے ہاں اگر حدیث موصوف کا یہ مطلب ہوتا کہ باقی مادون القلین بجز وقوع نجاست
ناپاک و نجس ہو جاتا ہے تو البتہ تعارض ہونا دوسرے پانی کا حامل حیثیت ہونا اور چیز اور ایسا
جس سے جاتا کہ نجاست کی وجہ سے خارج از طہوریت ہو جائے اور چیز ہے۔ ان دونوں باتوں میں
ہرگز تضاد نہیں یعنی حدیث قلین میں جو لفظ حمل تحت موجود ہے اس کا مفہوم مخالف قطعاً اس
امر بردال سے کہ باقی مادون القلین حامل نجاست ہو جاتا ہے یہ مطلب نہیں کہ وہ پانی بالکل ظاہر
مظہر میں ہوتا اور ناپاک ہو جاتا ہے اور جب مفہوم مخالف حدیث قلین سمجھ لیں اس کی نجاست
وزوال طہوریت ثابت نہ ہوا تو حدیث مذکور مخالف حدیث بیضاوی نہ ہوگی تو اب ان دونوں میں
مخالفیت ہو گیا کہ حدیث بیضاویہ و قلین میں ہرگز تناقض اور منافات بطور مخالف لفظی لایم

نہیں آتی یہ مطلب ہے مجتہد صفا کی تمام عبارت کا جو کہ بعد حذف امور زوائد و نحو خوش اسلوبی کی سی بیان کیا گیا
مگر مجتہد صفا کی یہ تطبیق اول تو محض قیاس رائی اور مخالف ظاہر لفظاً و حدیثاً کی جیت کسی جہت قوی ہو تو
نہ ہو قابل تسلیم نہ سمجھی جائیگی اور اگر آپ کے نزدیک بھی جہت کافی ہو آخر تطبیق میں ایسا نہیں رہے تعارض کسی طرح
ہونا چاہی تو اسکی وضاحت میں یہ کہنے امام طحاوی شہاۃ جہار جہا اللہ تعالیٰ کے حوالہ سے جو مختصر
حدیث بصریہ کو معنی نقل کر آیا ہوں اس بار پر حدیث بصریہ نہ مخالف شد و لوغ و استیفاء وغیرہ ہوتی ہے
نہ معارض صریح قلین ہو سکتی ہو علیٰ ہذا القیاس لما ظہر من الف لام مفید علامہ جہا و تو غیر تو کسی طرح حدیث
قلین کے تحت مخالف تراجم ہو ہی نہیں سکتا بلکہ جب یہ ضرورت رفع تعارض کو اپنی تاویل کیلئے جہت کافی سمجھا
تو اسی قاعدہ میں واقع ہم بھی رفع تعارض کو الف لام عہدی ہو سکتا ہے جہت کہہ سکتے ہیں و اگر آپ کا یہی ایجاب کہ جہا
بواسطہ حدیثی خاص امر کی علت حرمت میں تعارض ہو تو بلا جہت نظر تطبیق ایسا کہ است کی بجز لگا کر جہا میں ایجاب
میں کر دیا تو پھر اگر اعتراض ہو سلف سے لیکر خلف تک کون صحیح سکتا ہے دیکھئے بعض نصوص سے قرآنہ خلف
الامام کی اجازت معلوم ہوتی ہے اور بعض سے ممانعت بعض جہا سے مسند دیکھو مسند قرآنہ متوفی کو حق میں ممنوع
جہا جہا اور بعض نصوص سے براح بعض روایات و طی کو قتل زنا ترک غسل مباح سمجھا جاتا ہے بعض سے حرام بعض
بعض احادیث متوفی کو استعمال ماست لانا سے روایتی ہیں اور بعض اجازت دیتی ہیں بعض روایات میں نیز مقرر
ہو و کونکی اباحت بیان کرتی ہیں و در دلائل اسکی ممانعت ثابت کرتی ہیں بعض روایات سے نکاح محرم
حائز معلوم تھا بعض سے ممنوع علیٰ ہذا القیاس تو انکو مشرب کمیافق مسائل مذکورہ میں کہ است میں سے ہے
جمع کر کے احادیث مختلفہ میں تطبیق سے ہوتی ہے مگر اس حال میں جہا میں حنفیہ شافعیہ وغیرہ پر جو گزینی لیکن یہی
بھی خیر نظر نہیں آتا کہ قرأت خلف نام کو علی الاطلاق آپ کیونکر فرماویں گے جہا میں و کجا مکرر علیٰ ہذا القیاس
مسند دیکھو مسند قرآنہ و غسل قبل لا نزال نکاح محرم غیرہ میں لفظ فرماویں گے بالجہد فقط ضرورت رفع تعارض کیلئے
تاویل قابل قبول کسی کو نزدیک نہیں ہو سکتی جب آپ کو فی جہت منقول شافعیہ میں گویا جہا جہا اور اگر
بپاس خاطر جناب آپ کو حدیث امور کو تسلیم بھی کیا جائے تو انکا حمل خیانت و نجاست میں فرق کرنا محض ذرا حاصل
حمل خیانت سے حدیث قلین میں نجاست مراد ہونا ظہر من الشمس جہا جہا بعض روایات میں لفظ لم یجس بحال
لم یجس الخبث موجود ہے اور نجاست کا مخرج ظہریت ہونا بدیہی ہے تو اب یہ حدیث قلین کا یہ مطلب ہوا کہ پانی تقدہ
قلین نجاست سے ناپاک ہو گا اور اسکو مفہوم مخالف سے دیکھنا قلین کا نجس ہونا ثابت ہو گا یعنی وہ فی ظہر واقع
نہا اور یہ مضمون حدیث لما ظہر من الشمس معلوم نہیں آپ نجاست و حمل خیانت میں کیا فرق سمجھے
یہ ہیں بیان کرتی تو معلوم ہوتا ہے شاید انکار مطلب ہو کہ حمل خیانت و نجاست کو ایک سے ہے

مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بوجہ نجاست و حمل خباثت پانی ظہور ہوتے سے نکلی جائے جائز ہے
 کہ وہ پانی نجس ہو مگر ظہور بانی رہی اور اسکی صورت یہ ہے کہ اسکو مکہ مانا جائے سو اس مضمون کی داد
 بخیر عالم اکمل و فاضل جل جناب مولوی علیہ الرحمہ وغیرہ مداحین و مقررین مصلح کو اور کوئی آپکو نہ
 دینا چاہیے کہ مجتہدین کس شد و مد سے فرماتے ہیں اور نیز درمیان حمل حبث اور نجاست مخرج ظہوریت کے
 ہرگز لازم نہیں آتی اور فی الجملہ البیان انتہی ہو اسکو جواب دینے کی کچھ ضرورت نہیں عاقلان خود میدان و وہاں
 اہل ظاہر و خفا مجتہدین و فقیہ و حسب مصادیق مقررہ بذیل تخیل عن غلیلہ کی شجاعت امتداد آسانہ مخالف
 جماع کہا تھا اگر اپنا بدلہ لیتے پر آمادہ ہوں ورائی ظہور لایعنی الا ما غلب علیہ قطعہ دہ میں جو زیادہ استثنائان کو
 مخالف ہو اسکا یہی جواب ہے کہ جواب دہ فرمایا کہ کمال آپ کیا جواب دے سکتے ہیں کیونکہ آپکو ارشاد کبیرہ افق وہ
 بھی نجاست کو مخرج ظہوریت نہ مانتے بلکہ فقط کرامت کو قایل ہو جائیں گے اور حدیث مذکور کا مطلب
 کہ جسے کہ تمام بانی پاک ظہور ہیں کسی نجاست نہ پائے ہو گویاں اگر تعمیر ادھما کی نوبت آجائے گی تو البتہ نجس یعنی مکہ
 ہو گا و جواب میں تاویل پر جو مجتہد صاحب حدیث قلیتین کی بیان کی یہ اعتراض ہوتا تھا کہ جب قلیتین مادہ
 القلیتین قورع نجاست سے نجس نہ ہوں اور متساوی فی الحکم رہے تو پھر قلیتین کی قید لگائی کی کیا وجہ اسکا
 جواب فقہاء یہ بیان کر کے فرق اور فصل کر دینا دریں پانی قلیس اور کثیر و کثیرا فائدہ دینا ہی مخرج بلوغ المرام
 وغیرہ کو ذریعہ تحدید قلیتین کی کم اور علت بیان فرمائی گئی اور قریب پاک رقی و تقریر پر پیشان و زائد تحریر کی
 جسکا خلاصہ یہ ہے کہ تحدید قلیتین کے ساتھ امر ضروری ہے اور قلت سے بڑا کوئی مرتبہ یہاں مروج نہ تھا اور قلیتین سے
 زائد کو نزدیک جہنم میں داخل تھا علی الاطلاق اس قسم کی باتیں بیان فرمائی ہیں سو بعد بیان احادیث و اقوال علماء
 سلف ہکون امور کی طرف متوجہ ہو فیاضوں و مجتہد صاحب کی غایت عجز کی بات ہے کہ احادیث صحیحہ قویہ تو دیکھا
 اقوال چہرہ و مشہور کہ ترک فرما کر تاویلات بعیدہ وغیرہ مدلل ثبوت مدعا کو نقل فرما رہے ہیں سو انکو اختیار
 سو کریں ہو گویا امور ضروریہ اس کو جواب دینے کی ضرورت یہاں تلک حسب قدر دلائل مجتہدین و تحریر فرمایا
 تمہیں بحمد اللہ انکی جوابات متعددہ بالتفصیل بیان کر دیں گے جن سے مجتہد صاحب کی وجہات استدلالات
 کا ضعف و رکاکت اور مخالفت احادیث و قول چہرہ ہونا محض ہو گیا مگر عمار سے مجتہد صاحب مرفوع حیا کو اتار اور
 انصاف کو بغل میں مار کر اب بھی یہی فرمادی ہیں۔

قولہ۔ اب سلف البیاب کو ثابت ہوا ہو گا کہ احادیث احکام الیہا میں یکم سطر سے منافی اور تناقض
 نہیں ہے اور سب احادیث واجب العمل ہیں انتہی۔

القول۔ وباللہ التوفیق اس دفعہ میں جوابی لکھ کر دیا گیا ہے۔

امام کہیوافی اس مسئلہ میں نہ مخالف نہ متوافق حدیث لازم آتی ہے نہ مخالف نہ متوافق قوال تہو رہا ہے مجتہد صاحب جو طریقہ اختیار کیا ہے وہیہ مخالف قوال کا اشکال و رتیز مخالف قوال و نہ مناسب تہو رہا ہے اعتراض واقع ہوتا ہے سو یہ صلاہ امور بالتفصیل ہر جہد بیان ہو چکی ہیں مگر بعض جو کہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ لااحمال سے اتفاق و مخالفت کی کیفیت عرض کر دی گئی سو اول تو یہ ثابت ہے کہ ہر جہد کہ عند الامام اس مسئلہ میں معتبر ہے نہ کہ مبتنی یہ ہو کہ امر سابقاً اور عسری عشر ہجری نزدیک اصل مذہب ہیں اصل مذہب قائل امام ہوا ہے بالاجہد و تیسیر علوم و خوف اختلاف پانی کے کیسے ہو چکا ہے مگر مخالف افراد کے مبتنی یہ کہنا چاہئے کہ اکثر متاخرین نے اسکی تعیین عشر فی عشر کیسے کر دی ہے مزید احتیاط کیلئے دو ایک عبارت نقل کی گئی ہیں علامہ ابن کثیر نے رسالہ میں قرآن میں قال ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ خطابہ لروایتہ عنہ لیس فیہ کبرائی المتعلی ان غلب علی ظنہ نہ بحیث تفصل النیاست الی الجانب الاخر لا کوز الوضوء والاباز و ما لیس علیہ ظاہر المذہب ستمش لائمہ الحسنی فی المبسوط و قال لا لا صح و فی معراج الدریمہ لیس عن ابی حنیفہ انہ لم یقدر فی ذلک شئیاً و انما قال ہو موکول الی غلبۃ الظن فی خلوص النیاستہ من طرف الی طرف و نہ الاخر التحقیق لان المعتمد عدوہ و النیاستہ و غلبۃ الظن فی ذلک تجری مجری یقین فی وجوب العمل کما اذا اخرجہ حدیثی انما وجب العمل بقول و ذلک مختلف حسب جہتہا الراوی و ظنہ و کذا فی شرح المجمع و المجتبی و فی البغایۃ ظاہر روایتہ عن ابی حنیفہ انہ غلب علیہ الظن و لا صح انتہی سواصل مذہب یہی ہوا و اسکو سو حقنوا قوال ہیں و تیسیر علوم و خوف اختلاف کی وجہ سے اسکی تشریح و تعیین کر دی ہو جیت امر محقق ہو گیا کہ اہل مذہب سارہ میں مبتنی یہ ہو تو ثابت عرض ہے کہ ہمارے دو دعو ہیں اول تو یہ کہ مقلین مجر و وقوع نیاستہ میں ہو جائے اور اسکی دلیل جہد سیرین اور حدیث و لو غا اور حدیث استیقاظ اور حدیث و وقوع فارہ و حدیث قلین میں چنانچہ اسکی حقیقت منکشف ہو چکی ہے اور اس ہمارے دعو کی مخالفت ظاہر فقط حدیث سیرین معلوم ہوتی ہے سو اسکو اول تو ہم محمول موقع خاص نہ کہ عمومی اور الف لام کو مفید ہے کہ ہیں و اگر ایک فہم عام کہنا چاہئے تو چہر اسکی معنی لہو ہیں جو کلام طحاوی و رشادنی اللہ تعالیٰ عنہما سے نقل ہو چکا اور یہ نہ تو چہر بنا چاری ان احیاء تو یہ کثیرہ کو مقابلہ میں اسکو منسوخ کہنا چاہئے گا اور آپ کے مشہور

عن امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ظاہر روایت میں یہ ہی قول مروی ہے کہ باقی کے بارے میں اسی شخص کی غائب رائے
معتبر ہوگی جس کو باقی کی ضرورت درپیش ہو اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ نایا کی دوسری جائے تکبیر ہو چکی ہو تو وضو جائز نہیں
و نہ جائز ہے جس شخص الا تم سے جس شخص کو فی منسوط میں اس قول کے ظاہر روایت ہو کہ ضرورت کی ان کی اور اعراج الدرارہ میں امام قسب
سے روایت کی ہو کہ آپ باقی کو معائنہ کوئی مقدار مقرر نہیں فرمائی اور فرمایا کہ اس کا مدار من غائب پر ہے کہ آیا نایا کی دوسری جائے
تکبیر مرآتیت کر گئی یا نہیں اور یہی مسلک تحقیق کے حریب ترمی کیونکہ ہر گز میں اسی کا اعتبار ہے کہ نایا کی مرآتیت ذکر جامعے
اور اس باب غلبہ میں غلبہ ظن و قیاس کے نکل کے بارے میں یقین کا مرتبہ رکھتا ہے۔ جیسا کہ مسئلہ کوئی شخص باقی
کی نایا کی کنی خبر دے تو اس کے قول پر عمل واجب ہو جاتا ہے (البتہ اس میں غلبہ اور رائے اور ظن کے اختلاف سے
جب احکام میں اختلاف ہو تا رہے رکھنا سرفہر جمع۔ و محبتی۔ اور طایہ یہاں ہے کہ ظاہر روایت امام صاحب

سینہ ظن غالب کا اعباس ہے۔ وہی صحیح ہے ۱۲

کہیوافق اگر حدیث سے رضا سب عام و شامل مہاتی جائے اور معنی فرمودہ جناب مراد و عاویں تو پھر
 ان تمام احادیث کی نسی تاویلین کیا کہ مخالف الفاظ احادیث کو کر کے برعکس کہ اہل سنت تو درکنار جنکو آپ اہل
 رائے فرما رہے ہیں وہ بھی انکو قبول نہیں کر سکتے چنانچہ اسکی مفصل کیفیت گزر چکی ہے دوسرے دعویٰ ہمارے یہ ہے کہ دربارہ
 ما شائع علیہ السلام کوئی حدیث قبیلہ القلیل و الکثیر ثابت نہیں ہوئی مگر اس دعویٰ کو سبب بظاہر حدیث
 قلیین معلوم ہوتی ہے جو ہر کسی اور کوئی حدیث نہیں ہوا اول تو یہ حدیث ایسی قوی نہیں کہ جسکی وجہ سے شرائط و فرافق
 کو حکم میں فرافق ہی کو سببی بنایا جائے اور جس طرح کو لفظ بیان فرمایا اسکی باب میں معتبر کھانچا ہی وجہ
 کہ بخاری و مسند احمد و علی بن مدینی استیجاری سے نقل کیا ہے۔ و گفته کہ بیچ کے از قلیین حدیث در تقدیر حد
 ابانہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحیح نشد اور بن عبد البر فرماتے ہیں ما در سبب الشافعی بن حدیث القلیین بہ ضعیف
 من جہتہ النظر غیر ثابت من جہتہ الاثر اور ابن عیینہ سے بھی فرماتے ہیں و کیف یكون قد سنہ رسول اللہ صلی
 علیہ وسلم مع عموم البدوی لا یقلہا حد من حدیث و الا تابعین بہم احکام الارواح مختلفہ و مضطرب عن ابن عمر علیہما السلام
 اہل المدینہ و لا اہل البصر و لا اہل الشام و لا اہل الکوفہ انتہی چنانچہ یہ عبارت موشی و زائد بالتفصیل مذکور ہو چکی ہے
 و کہ حد قلیین کو ضعف و اضطراب قطع نظر کر کے اگر لائق تسلیم بھی جاتا تو اس ثبوت کی بد نہیں ہوتی
 وجہ یہ کہ کسی دست میں قلیتین کسی میں ثلاث قلال و بعض میں اربعین قلال و بعض میں غروب غیر موجود ہے تو جیسا
 اربعین قلال کم کی نفی یا سطر حد قلیتین میں بھی قلیتین کم کی نفی جاتا نہیں ہو سکتی حدیث مذکور کا نقطہ ہمارے
 یہ بیان بقدر قلیتین ہونا یا کم نہیں ہوتا مگر کم از قلیتین کو حکم سے یہ حدیث ساکت ہو دیکھ جب سوال اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم فرماتا تو انکو فرمایا لا یؤاخذن بشئ من الاول فحسبہ الا دخلت الجنة نو اس پر ایک رت و عرض کیا
 او انکا بار سوال اللہ نے فرمایا او نشان و بعض است میں لا و حدیث کو بھی ہی بشارت ہے تو جیسا اس حدیث
 ثلث کو عدد ثلثین کی نفی نہ ہوئی اور ثلثین سے واحد کی نفی نہ ہوئی ایسی ہی حد قلیتین سے ہی کم کی نفی نہیں ہوتی بلکہ
 ابی حنیفہ کہ مفہوم مخالف انکو نزدیک حجت نہیں کہ انکو اسکی مفہوم مخالف کو معتبر رکھا ہے اور ہم بھی اعلیٰ وجہ تسلیم
 اسکا حال عرض کر چکی ہیں مگر ادنیٰ حدیثی سے جو مودعہ ہوتی و اربعین قلال غیر روایات معارض حدیث
 قلیتین ہو چکی اور ہمارے اقوال سے بھی کچھ نقصان نہیں مگر یہ تعارض آپ سی کو مضرب ہو گا ہمارا مطلب یہی نہیں ہے
 بلکہ جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ حدیث قلیتین میں کسبیت سوال کی تو یہ طریقہ کثرت نہیں تو یہ احتمال ہو سکتا
 ہے کہ سائل نے سوال ہی قدر قلیتین سے کیا ہوا ہے آپ نے بھی مطابق سوال حکم قلیتین بیان فرمایا ہے اور
 اربعین قلال وغیرہ سے سوال کیا تو آپ اس کے موجب رشاد فرمایا اور یہی احتمال ہے کہ آپ موافق حالت
 سائل جواب فرمایا ہو کیونکہ بعض اشخاص بارہ ما ۲۰۲ سے کہہ رہے ہیں بعض متذکرہ کطرف اسلئے

آپ کسی کے لئے قلیتین یا ثلث قلال فرمایا کسی کو حق میں بعین قلال وغیرہ رشاد کیا جیسا حالت
 صوم میں پاک شخص کو آپ نے قبلہ سے منع فرمایا اور دوسرے کو اجازت دیدی و فرق یہ تھا کہ دل سائل شباب
 اور دوسرا حق تھا تو جیسا ارشاد ایک بطور تحدید و تعیین نہ تھا اور نہ ایک قول و کج معارض بلکہ یہ اختلاف
 سائلین پر موقوف تھا بغیر اسے بطور حکم قلیتین یا ثلث قلال وغیرہ کو عام موافق وغیرہ مفید للحدید اور اختلاف
 سائلین پر مبنی سمجھنا چاہا اور یکے لفظ کو یاری میں حدیث صحیحہ کثیرہ میں رشاد عرفہا سلتہ موجود ہے مگر جمہور فقہاء
 محدثین اسکو تعیین تحدید پر مجبور کرتے ہیں بلکہ موافق مقدار لفظ مدت تعریف کے حکم تو ہیں درندی میں وقت
 حص بعض اہل علم اذا كانت القطع مفسر ان یستفیع بہا لا یعرفہا و کان بعضہم اکان و ان ینالہا قدر جمعہ
 وہو قول سیاق بن براہیم انتہی فتح البای میں مذکور فی الاصح عند الشافعیہ نہ لافرق فی اللقطۃ بین القلیل و الکثیر
 فی التعریف غیرہ و فی جلیب التعریف اصلا و قیل تعرف مرہ و قیل لا یم و قیل من اظن ان قدر عرض عنہ اور
 حق شافعیہ میں تحریر فرماتے ہیں شئی تا و حیرت کہ مالک ان بعد مفارقت ان سے ان زراہ خود بارگاہ و بعد
 ظن عدم جوع جائز است و روی لہر ف لہر تعریف لہر ظن جوع مذکور داشتہ باشند زمان ہل یا یہ تعریف
 کردون تحالف است بہ اختلاف شئی باختلاف احوال و مواضع ہو سوجبت در شوافع اور جمہور میں است فرمودہ سر رکائنا
 صلی اللہ علیہ وسلم کو تحدید کیا نہیں لہو البیہ و مقدار قلیتین بھی تحدید کو یہ مفید تحدید نہیں بلکہ یہاں تو
 جانب بایں طرح احادیث ثلاثۃ اربعین قلال وغیرہ موجود ہیں ہر طور پر عدم تحدید قلیتین کو ظاہر کر رہی ہیں
 بالجملہ ان وجہ مذکور سے یہ دعویٰ محقق ہو گیا کہ بارہ تحدید کوئی حدیث موجود نہیں در حدیث قلیتین جو ظاہر
 مفید تحدید معلوم ہوتی ہو وہ دل تو ضعیف و مضطرب و سر بوجہ مفید مذکور وہ حدیث بھی ال علی البیہ نہیں سو
 جب فرق بین القلیل و الکثیر کسی ایت سے ثابت نہ ہو تو اب خواہ مخواہ حسب قوای شرعیہ تعیین جہت قبلہ تعیین نہیں
 قلیل و کثیر در بارہ صلوٰۃ و تعیین شد تو ہر لفظ نقطہ وغیرہ میں تعیین کو بھی منتہی راہ اور تحریری موقوف نامہ اور در
 مذکور اس میں تحت قطعی سمجھی جائیگی و ہر مطلق کما کسی کی تحریری قلیتین پر واضح ہو یا اس سے کم یا زیادہ یہی اس حق میں
 واجب النہی ہوگی یا نہ عرض کر رہا ہوں کہ بوجہ تفسیر ضبط امور ائم خوف اختلاف و اس کی متاخرین ذوالی راہ کو موافق
 تعیین کردی و اب ہاں لہا نظر فرم ملاحظہ فرمائی کہ مذہب اہل علم حسب قدر موافق احادیث و روایتی مذہب بارگاہ
 مالکیہ موافق نہیں اس مسئلہ میں مخالف الہام معلوم ہوتے ہیں تو ایک حدیث برضا علیہ اور دوسری
 حدیث قلیتین ہے مگر حدیث برضا علیہ میں تو بقرینہ سوال سائل لاف لام عہد و تکلف مراد ہو سکتی ہیں بلکہ یہی بخار
 میں موجود ہے کہ جب آنہ از وجہ مطہرات سے ایک مہینہ کیلئے ایلا کیا اور انہیں روزہ کے بعد آپ تشریف لے آئے اور وجہ
 مطہرات کو عرض کیا کہ است شہر الماسیر انہی جوابے یا ان الشہر ہکون قسما و عشرین سو اس حدیث میں بھی

بقریہ سوال چہو فی الف لام مفید عہد دلایا بعینہ ہی قصہ یہاں موجود ہے اور اگر یہاں سے فاطمہ بنت العباس کے نام نہیں
استثنائی بھی مان لیا جائے تو پھر حسب الے شہادہ امام طحاوی و شہادہ صاحب حدیث مذکور کردہ معنی کو چاہئے لیکن جو حدیث
انکہ کتب الامور لا تجوز الا بالرضایں کو معنی کو چاہو یہاں باقی رہی حدیثین سو قطعہ نظر ضعف و اضطراب کے پر جوہ
متعدد بھی عرض کر آیا ہوں کہ حدیث مذکور سنت ہی میں نہیں بقول اکبر من و عاقلہ البینا بالحدیث کل احادیث میں فقط
دو حدیثیں معنی الف مذہب حقیقی تھیں ان دونوں کے معنی مطابق احادیث دیگر سیو ہو گئی کہ کسی طرح کی مخالفت باقی نہ
رہی بخلاف مشہور خیالی سو حدیث سیر فضائل تمام احادیث میں حدیث لا یوں حدیث استقفاظ و حدیثین ثلاث قلا
واربعین قلان العین غرت قوافلہ وغیرہ کے مخالف پھر آخری جو بذور قوت بہتاد و حدیث مذکور کی دلیل
بیان فرمائی ہے بقید کیا کہ مخالف لفظ احادیث و قول چہو میں کلام امر پھر اس شوخ چٹمی کو دیکھو کہ اس پر
بھی آپ بعد فخر و مباہارہ شہادہ کرتے ہیں کہ احادیث حکام الیہا میں ہم کسی طرح سے مناکا اور نہ ناقض نہیں اور سب
احادیث واجب العمل ہیں لاکہ احادیث مذکورہ میں ہی آپ حضرت بوجہ ضعف و حیلہ لغرض متروک العمل ہوتے ہیں مثلاً
حدیث العین قلان غرت غیرہ کو اور بعض کی استثنائی دلیل کرتے ہو جو حکماً متروک ہی کر دینا ہی مجتہد صاحب جو کچھ
وسائل و تائید وغیرہ بیان فرمائی تھیں بحوالہ انکو جو آبا متعدد بہت تفصیل کیسا مکرر مذکور ہو چکا ہے کہ اس
بحث کو بہتر صاحب نے ختم کیا ہے تو میں ہی اس بحث کو تمام کرتا ہوں کیونکہ کوئی بات فرمود مجتہد صاحب الیہا
نہیں ہی جس کے جواباً مفصلاً مذکور ہو لیکن مجتہد صاحب احادیث کی بحث کو ختم فرما کر اگر اشارہ بھی کچھ استدلال
پیش کرتے ہیں اسامی مناسب ہے کہ ان کی بھی کیفیت ملاحظہ ناظرین گزر جائے اول مجتہد صاحبی مؤطا امام مالک
نقل کیا ہے ان عمر خرج فی ركب فیم عمرو بن العاص حتی ورد حوضاً فقال عمرو بن العاص یا هذا الحوض من ترو
حوضک لیسک فقال عمرو بن الخطیب یا هذا الحوض لا تجزانا نرد علی السباع و ترو علینا اور اسکو نقل کر کے فرماتے ہیں
قال فی المصنف و تصدیق معلوم است کہ حیا فی حجاز غیر کبیر یعنی باشند و ناعشر و عشر انتہی خلاصہ استدلال مجتہد
صاحب ہے کہ یہ وجودیکہ وہ حوض دہ نہ تھا مگر حضرت عمر و سباع سے اس کو کس سے نہ حکم نہ فرمایا مگر مجتہد صاحب
نلیلہ شتیاق ثبوت ثانیں ترو مذکور کو نقل کر کے بیٹے لیکن یہ نہ سمجھے کہ مجتہد صاحب کو مطلب کا اثر مذکور سے اس معارض ہی ہو
اول تو اس امر کو خوب سمجھو کہ وہ حوض صغیر ہو یا کبیر بوجہ نجاست اس کو کسی وصف میں تغیر نہ آیا تھا ورنہ
اس کی نجاست میں پھر ترو ہی کیا تھا اور اس فقہاء عمرو بن العاص منع حضرت عمر بالکل فضول غیر مفید
تھا اسکے بعد یہ عرض ہے کہ جب اس کو کسی وصف میں تغیر نہ آیا تھا تو پھر اول تو اس فقہاء حضرت عمرو بن العاص
اس پر شاہد ہے کہ انکو نزدیک قریع نجاست سے قبل تغیر بھی مانی ناپاک ہو جاتا ہے اگر بناؤ نجاست موافق مشر
ہا بہت عزائم الا و تھا یہ ہوتا تو اول تو یہ مرد کہ اس تھا حضرت عمرو بن العاص خود دیکھ لیتے ہیں کی کیا

ضرورت تھی دو ستر حسب عمر محمد حقربانی کی کسی صف میں بھی تغیر نہ آیا تھا تو پھر وہ پانی قاعدہ
 جن کو موافق طاهر ہونا چاہیے دور و دسباع تو درکنار وقوع ہوا برز کی نوبت کیوں نہ آئی ہو اور اس وجہ سے
 بشرط فہم و انصاف حدیث قلین میں جو یہ کلام ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن انما یكون فی
 القلادة من العرض و ما ینوب من الدواب لیساع صراحتہ اس امر پر شاید ہے کہ حضرات صحابہؓ کو نزدیک مار
 قلیل وقوع نجاست سے قبل اختیار ہی نایا ہو جاتا تھا ورنہ اس استفسار کی کیا ضرورت تھی بالقی ہے حضرت عمرؓ
 انکا مذہب بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ قبل اختیار پانی وقوع نجاست نایا ہو جاتا ہے ورنہ حضرت عمرؓ کی استفسار
 کے جواب میں دل تو یہ فرماتا کہ تمہاری ملا سے سب سے پہلے پانی کی وضو میں اختیار نہیں یا تمہارا
 پاک سمجھا جائیگا اور اگر نہیں فرمایا تھا تو حدیث قلین ہی سے استدلال فرمانا تھا اور کہہ دینا تھا کہ اگرچہ تمہارا
 یہاں پانی پتہ ہوں مگر جب قلین کی مقدار زیادہ ہے تو پھر کیا حرج ہے تو حضرت عمرؓ نے جب بیت برہنا یا حدیث قلین
 نہ دیا فقط یا صاحب الخوض لا یخبرنا فرما کر بات ملا دیا تو اس سے کتنا ظاہر ہے کہ اس بارہ میں کوئی حدیث مفید تھی
 نہ حضرت عمرؓ بن العاص کو معلوم تھی نہ حضرت عمرؓ کو مان حضرت عمرؓ کی رائے میں پانی پاک تھا اور عمرؓ بن
 العاص کو تردد تھا تو حضرت عمرؓ نے جلد مذکور فرما کر انکا رفع غلیظان کر دیا تو اول تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہ پانی
 موافق رائے حضرت عمرؓ پاک تھا اور انکی رائے عمری میں کثیر ہونا چاہیے قلین ہو یا کم و بیش دو ستر فقط حیالات تو ہوتا
 سو پانی پر حکم نجاست جاری نہیں کر سکتے قلیل ہو یا کثیر اور موقع مذکور میں حضرت عمرؓ بن العاص کو اس کی
 نجاست کا وہم ہوتا تھا کہ شاید وقوع نجاست کی نوبت آگئی ہو اور وہ درودہ اصل مذہب میں چنانچہ مکہ
 سے کو اسکی کیفیت عرض کر چکا تو اب حوض اگر حسب اسے شامی غشی سے کچھ بھی مانا جاتا تو کیا حرج ہے حسب
 اعتبار رائے مبتلی یہ حضرت عمرؓ کی رائے کا بوجہ الی اعتبار کیا جائیگا اگر وہ درودہ حسب شامتا آخرین لاجل العمل
 ہو گا تو ہم پر ہو گا جب خود حضرت امام امیر کار بند نہیں تو حضرت عمرؓ اس کو مخیاط نہ کر سکتے تھے مگر اب
 فرمایا کہ حسب معروفہ سابق ایک مستشرق کے یہ امر بالکل غلط ہے پھر آپ کیا سمجھ کر اسکو نقل فرمایا تھا اس سے
 تو نہ تاثر قلین کی نگی نہ حدیث بیریضا کی بلکہ نکلتا ہے تو اسکا خلاف نکلتا ہے اس کے بعد مجتہد صاحب نے
 دوسرے حضرت عمرؓ کا نقل کیا ہے وہ عمرؓ بن النخعی نے ما فتی علیہ شی علیہ من میزاب معہ جبار فقال اھذا الخیر
 مارک طاهر و نجس فقال غیر ما فی المیزاب الخیر او مقنی ذکرہ لیکن بھی مثل اس سابق اگر مخالف ہو گا تو مجتہد
 صاحب کے مخالف ہو گا ہم کہ حضرت نہیں کیونکہ اگر نجاست و غیر وضو پر موقوف ہو تو ادا کی سکا امر
 بدیہ تھا سوال و رمنع کی کیا ضرورت تھی اور اسکا مطلب بھی ہے کہ حضرت عمرؓ کو اسکی طہر ہونیکا ظن غالب ہو گا اور قرآن
 و غیرہ میں اسکی طہر ہونیکا معلوم ہے

ہرگز نہیں بشرط انصاف مضر ہی ہیں چونکہ مجتہدین آثار کی بحث چھڑی ہو اس لئے مناسب ہے کہ بعد گفت
حقیقت آثار مستقولہ مجتہدین نظر میں نہ آئے اور تمام حجت کچھ آثار پر مفید مدعا اور بھی بیان کر دی جاوے
سو دیکھتے رویت ابو قتادہ میں موجود ہے کہ انکو وضو کی پانی کو حیب بلی یعنی لگی تو انہوں نے برتن کو اچھی طرح
اسکی طرف جھکا دیا اس حال کو انکی زوجہ لایہ کتبہ نے تعجب سے دیکھا اس بات پر انہوں نے
فرمایا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال نہالیست بخس نہا من الطوافین علیکم اولطوافات یعنی پانی کا
جھوٹا ناپاک نہیں یہ انہیں میں اخل ہون کی کثرت سے آمدورفت تمہیر ہوتی ہے تو اب بشرط تدبیر یہ امر ظاہر ہے
کہ کتبہ اور حضرت ابو قتادہ کو نزدیک یا قلیل بوجہ اتصال بخاست قبل التعمیر بھی ناپاک نہ جاتا ہو کیونکہ دلوع ہر
سی پانی میں تغیر تو آتا ہی نہیں تو پھر اسکے پانی میں کتبہ کو کیوں نکارہ ہو علاوہ ازیں حضرت ابو قتادہ نے بھی
یہ جواب نہ فرمایا کہ دلوع ہر سے پانی میں تغیر تو آتا ہی نہیں تو پھر پانی میں کیا نقصان ہے بلکہ یہ
فرمایا کہ بلی کا جھوٹا حساب رشادہ بنی علیہ السلام ناپاک نہیں علاوہ ازیں حبشی چاہے زمزم میں گریڑا
تھا اور سر کیا تو حضرت ابن ربیع نے جماعت صحابہ کے رو برو اسکا کل پانی نکلوا یا اور کسی نے
انکار نہ کیا جس قصہ کہ علی بن ابی طالب نے بھی اس بارہ میں حجت قطعی سمجھتے ہیں کہ اس سے اسکا
حضرت علی و امام شعبی و ابراہیم نخعی و حماد بن ابی سلیمان سے روایت متعدد ثابت ہے کہ ان حضرات
نے کنوئیں میں چوہ اور بلی اور طیر اور مرغی وغیرہ کے مر جانے پر اس کی پانی لکانی کا حکم فرمایا چنانچہ
طحاوی نے بھی ان روایات کو باسانید نقل کیا ہے اور ان روایات کو علی قول بعض اگر
ضعیف بھی کہا جائے تو کیا حرج ہے روایات ابو قتادہ و دیگر روایات سابقہ بلکہ حدیث قبلتین و
دولوں اثر مستقولہ جناب بھی انکی مؤید ہیں چنانچہ یہ سب مورث پر حکم تو باوجود ان روایات قویہ کے انکار
ضعف کچھ ثبوت مدعا میں مضر نہیں اب انصاف سے ملاحظہ فرماویں کہ حدیث نبوی بالعموم
و آثار اصحاب تابعین سب کو سب کی مخالفت اور سحر اللہ مذہب حضرت امام کے کس قدر
مصدق و مطابق ہیں اور ہمارے کام فقط اس بقدر تھا آگے آپ کو اختیار ہے مانیں یا نہ مانیں
والا مرید اللہ اکرم اس کے بعد مجتہد صاحب کے دو ورق سے زیادہ سیاہ کئے ہیں سو ہمیں
یا تو الفاظ شنیعہ مثل عادت قدیم کا استعمال یا مطالب گزشتہ کی طرف اشارہ ہے اس
لئے جواب عرض کرنا فضول ہے کوئی امر مفید اور کام کی بات ہوتی تو مضائقہ نہ تھا۔
الحی اللہ کہ یہ دفعہ عاشق بھی ختم ہوئی اور مجتہد صاحب کو حمد امیر کا جواب بالتفصیل معروض ہوا
و بذاتہ الامام و الامام مرید اللہ اکرم اللہ بآداب الدائم جعفر

ہرچہ گیر و علی علت شود۔ سو مجتہد صاحب نے اولاً یہ کیا ہے کہ شروع التماس میں جو عبارت
اولہ کاملہ میں مرقوم تھی اپنی اپنی نیت ظاہر فرمائی کہ جو جایا اوسیکو نسخہ نسخہ متغیر و متبدل کہ
کے اور گھٹا بڑا کر محض وہاں کیسے تھے رقم فرمایا ہے سو اس امر کا جواب تو ہماری طرف سے
بس یہی کافی ہے شعر

آجکہ مردم میکنند وزینہ ہم آن کند کز غر و بنید و بیم

جو صاحب فہم عباد اولہ اور مجتہد صاحب کی تحریر کو ملاحظہ فرمائے تو بلا تامل انشاء اللہ عرض حق کی
تقدیر کرینگے اور جس قدر مجتہد صاحب نے ہماری مخالفت کی وجہ سے متعصبانہ جملہ مقلدین اور
تقلید کو بارے میں حسن و ملین سب سے شتم ظاہر کیا ہے اس کے جواب میں ارشاد حضرت سید المرسلین
المسیحین ما قال فعلی ابیہادی ما لم یعد المظلم اور لایری ربقی رجلاً بالفسیق ولا یرمیہ بالکفر الا ان
علیہ ان لم یکن صاحبہ کذا لکم ہماری تائید کیلئے کافی دوانی ہے خصوصاً کہ مجتہد آخر الزمان ذوالنی طاقت
مستطاب کے جوش میں جملہ مقلدین اور خود تقلید علمی مجتہد کی شان میں وہ کلمات ناشائستہ فرمادے
اور لالہ یہ رقم فرمائی ہیں کہ مصداق اذ افہم فہم کو کہلہم کہلا مشاہد کر دیا یہ بھی نہ سمجھو کہ گروہ عظم امت
سلف و خلف میں ہمیشہ ائمہ تقلید میں اہل رہا، تو اب اس طعن و تشنیع کی نوبت کہاں تک پہنچی ہے
ریا یہ امر کہ ہمارے مجتہد بڑے طعناں کیساتھ اپنے اتباع سلسلہ و عمل بالحدیث کو مدعی ہیں اور جملہ
مقلدین بلکہ ائمہ مجتہدین کو تارک حدیث اور انکے اقوال کو مخالف ارشاد حدیث سمجھتے ہیں اور فرماتے ہیں
ہیں کہ مقلدین کو نزدیک بقدر روایات فقہ معتبر ہیں قرآن و حدیث معتبر ہو سکتے ہیں حدیث میں منوع
و منکر و مضطرب و مفصل و مقید و اول معارض ہوئی احتمال موجود ہیں و اقوال ائمہ میں ترخیص بالکل نہیں
سو جگہ اور خوبیاں ہیں کہ یہ وہی پرانہ فرمایا جو حضرات علوم کی دیو کا وہی کو کیا کرتے ہیں و عیسوی حضرات
شیعہ اپنی انہماک حقیقت کیلئے محبت اہلیت کی جہوئی اڑ لیکر جملہ اہلسنت کو دشمن اہلیت کہتے چلے
آئے ہیں و یہی یہ جیسا بھی عمل بالحدیث کی مدعی بنکر انہی دام میں لائے گئے مقلدین ائمہ مجتہدین کو
تارک حدیث و مخالف کہہ کر عوام کو رو بہ ابتداء دل خوش کر لیتے ہیں مگر یہ باقی اور اصل دعویٰ اگر
کسی کو مفید ہوتا تو اگر وہ اہل کتاب و اہل تشیع کو بھی ضرور مفید ہوتا شعر

اے آنکہ لاف میری از دل کہ عاشق است بہ طوبی لک زبان تو بادل مطابق است

محبت اہلیت اگر اتباع اقوال و اعمال اہلیت اور قد شامی مرتبہ اہلیت کا نام ہے تو شیعہ کو ان
جوئی و دعویٰ کی سزا ضرور ملے گی یاں محبت اہلیت اگر یہ کہہ دے کہ اہل کہتے ہیں تو پھر حضرات

شیعہ جو کہہ میں سو بجا ہی علی ہذا القیاس عمل بالحدیث اگر مطلب نہیں و مقصود دانی کلام
بنویں اور اتباع اقوال و اخلاق و عادات و اطوار و اوضاع و عبادات و معاملات حضرت رسول
اکرم کو کہتے ہیں تب تو ان صاحبوں کے دعویٰ عمل بالحدیث کی لغویت اور بالقلید پر خلاف حدیث
و ترک رشتہ بنویں کی ہمت لگانے کی حقیقت انشاء اللہ اظہر من الشمس ہو جاگی ہاں عمل بالحدیث کی
حقیقت اگر فقط یہی مراد ہے جلد مقلدین سلف خلف کو عن عین سبب شتم و یاد کیا جاوے کہ کلام
و تلی تفسیق و تفصیل تہیجی اور بوقت در میں تالیس حد و فقہ و ترجمہ کلام اللہ مقلدین کو دشنام
مغلط و مینا افضل الاعمال سمجھا جاوے اور کتب کی بڑھتی آہن عبادت خیال کیجاوے اگرچہ معنی نہیں تو در
عربی عبارت کا ترجمہ بھی کر سکتے ہوں و مشکوٰۃ مشرف کا ہی مظاہر حق و کچھ دیکھ کر ایک ایک عقلا کا ترجمہ کرانی
ہوں یا صرف و نحو و معانی و ادبی بھی بعض دیگر ہوں افعال اعمال اخلاق و عادات بھی حلا سنت ہوں
اور معانی خلاف شریعت سے بھی بچا احتراز نہ کرتے ہوں بلکہ سنت پر خواست و وضع و سامان تیار
بھی گوشت طریقہ اسلام ہو اور ہر موافقت مشاریت میالست و موافقت کفا اور ٹکی کیڈنگی مشار
و مشاکا کی سڑیہ عز و افتخار سمجھتے ہوں اور کفار و منافق و کاذب و احمق بھی خواہ ہر قدر کہتے
ہوں کہ تبرکات حرمین شریفین بھی بلا ضرورت بوجہ اعمال و ٹکی پیش کش کی جاویں تقویٰ طہارت
و صلاح و دیانت بلکہ صلوٰۃ ح الجماعت کو بھی گویا پابند نہ ہوں تو پھر یہ مدعیان عمل بالحدیث
بغلیں بجا میں خوشنمیں نمایں جو چاہیں سو فرمائیں ہم بار آور یہ حتیٰ بقول شخصے آپ جو چاہیں
کہیں پکی بات آئی ہو کمال حیرت ہو کہ چند مسائل جزئیہ کی خلاف کیوہ ہو کہ جن میں ہر ایک جانب کے
ہو یہ اقوال و افعال سلف صالحین بلکہ خود احادیث حضرت سید المرسلین موجود ہوں اور علماء
معتبرین اہل سنت جماعت میں کبھی کسی ذیل اختلاف کی وجہ کسی کو اور بے باکانہ طعن و تشنیع
نہ کیا ہو آجکل کو عامل بالحدیث اس اختلاف جزئی کی وجہ سے گرا عظم اہل اسلام کو گمراہ فریاد
اور فسق و ضلالت کا وہیہ و تیر لگائیں درود مدعیان عمل بالحدیث جو علم و عمل تقویٰ و دیانت کسی
امر میں ہی اونکی ہمسر نہیں ہو سکتے اونکی بددینی و گمراہی کا دعویٰ کریں کیوں نہ ہو آخر حسب رشتہ
رسالتیاب عن آخر ہذا لامست اولہا بخمد علا تا فہامست و علا و ازیریں یکا یلہ غترافہ کہ مقلدین
میں موضوع و مضطر ہوں مفید و مفصل نیکی احتمال پیدا کرتے ہیں معلوم نہیں معنی کیا ہے
اہل سنت و جماعت میں وہ کون ہی جو ان لوگوں کا قایل نہیں خود آپ بھی احادیث کثیرہ کو نسخہ
و ضعف و مشرک و ہذا عنہ منکراتا سنہی تو اتنا ہے کہ آپ خلاف قاعدہ عقل و نقل

ان امور کو حاجت میں جاری کر دیں اور علما و فقہا مطابق حکم عقل و نقل ان کا استعمال فرماتے ہیں و کہتے ہیں
 حدیث لا صلوة لمن لم یقر بام القرآن کو علوم پر ایسی جو کہ نہ تو کفر قرآنی اذ اقری القرآن الخ یعنی خلاف
 کا خیال کیا نہ حکم نبوی اذ اقرا فافقتہ کی پر دہی نہ استغناء حضرت عائشہ ان تکون الامام جو مرقہ نما ہو
 ہو تو فافترمی ہو بقول ہونہ ارشاد فقیر الامام قرآن کہ جسکی بعض طرف صحیح بلکہ علی شرط الشیخین شہناوی
 ہوئی بلکہ یہ ہی ارشاد ہو کہ کسی حال میں قرآن فاتحہ ترک نہ ہو خواہ نام سکنت کرے یا نہ کرے و حدیث صحیح سے
 بیوت سکنت ہو یا نہ ہو چنانچہ یہ جملہ امور و فقہ راجع میں مفصل گزر چکے ہیں بلکہ جب آپ ظاہر علوم پر ایسی
 تو ایسی اڑی کہ اکھاڑنے اٹھنے قرآن کی شنوائی ہوئی نہ احادیث صحیحہ کی ارشاد صحت کا خیال ہو نہ
 اقوال ائمہ کا اور جب تخصیص کی سوچی تو حدیث صحیحہ الما طور لا نجسہ شئی کی تخصیص کو بوجہ تشدد
 لان تغیر یہ او طبع اولونہ جسکو بہت ہی ڈاؤن تا بھی اسی کو قریب قریب بیان کیا ہے اپنی فتویٰ منظور
 فرمایا حالانکہ زیادتی مذکورہ کی ضعف کی آپ بالقرین قائل ہیں سو اس سے ظاہر ہے کہ آپ کو
 غیر مقلد و مجتہد ہونے کی یہ معنی ہیں کہ آپ مطالب منہی حدیث اور عمل بالحدیث میں کسی قاعدہ
 عقلیہ و نقلیہ کی ہر گز پابند نہیں ہو خیال دیس سہا گیا اس کے مقابلہ قوی سے قوی دلیل بھی
 صحتا مستورہ ہے اگر وہ روزیادہ وقت نہیں کھنڈ اور اپنی خیال کی تائید کہ یہ ہر دلائل ضعیفہ بھی
 اعلیٰ درجہ کی عینیت مدعا اور دلائل قویہ کے مقابلہ میں معمول ہا ہو جاتی ہیں یہ لا صلوة لمن لم
 یقر بام القرآن کی تخصیص کو خیال کی مخالفت کی وجہ ہو نص قرآنی نہ ہو سکی نہ احادیث صحیحہ
 صریح سے یہ کام چلا ا قوال صحیح وغیرہ کا تو ذکر کیا ہے اور حدیث الما طور لا نجسہ شئی کی تخصیص
 پاس مشرب کی وجہ سے زیادتی ضعیفہ سے تسلیم کر بیٹھے حالانکہ خود حدیث الما طور
 کے مقابلہ میں احادیث صحیحہ مثل لورغ کلب و لا یوین احدکم فی الما لراکد الخ اور مستقیظ اور
 قلیق وغیرہ کی وہ تاویلات تراشی ہیں اور حسب قواعد معقول حدیث ثانیہ تناقض کی
 وہ تحقیق قوی ہے کہ جنکو ماول حدیث و تارک حدیث فرماتے ہیں وہ بھی وہاں تملکات پہنچ
 سکے بلکہ بہت پہنچ سکے بلکہ بہت پیچ رہ گئے مگر پھر تماشائی کہ یا تو حدیث الما طور کو رو رو
 احادیث مذکورہ مسترد و صحیحہ کی تاویلات رکھ کر ضعیفہ فرما کر آپ اسکو جیسے معمول بہا بنائیں
 اور یا اس زیادتی کہ جس کو ضعف کو خود بھی تسلیم فرماتی ہو خلاف مد سبب حدیث اس کی
 تخصیص زور سوز کشتا آپ بیان فرماں چنانچہ یہ مضامین اسی کتاب کو دفعہ عاشقین
 تفصیل مذکور ہو چکی ہیں اس سے ظاہر ہو کہ وہاں سے یہ تاویلات و تاویلات حدیث

قدم کسی سے بھی ہٹا ہوا نہیں ہے تو یہی ہے کہ یہاں مقلدین حسب قواعد عقلیہ و نقلیہ امور کو جاری کرتے ہیں اور آپ محض ان خیالات و لوہمات سے کام لیتے ہیں و راسی باندی عقل و نقل کی وجہ سے انکو مقلد کہہ رہے ہیں اور آپ مجتہد العصر کہلاتے ہیں سو ہم بھی اسوجہ سے آپکو مجتہد سمجھتے ہیں اور واجب و تردد جو کہ آپ کے مجتہد ہونے کی ہنگولاً حق تھا الحمد للہ کہ اس کا ارادہ بالکل ہو گیا اور خوب سمجھ میں آ گیا کہ آپ اور انکی امثال اول اس لقب کی مستحق اور اس منصب کو لایق ہیں مقلدین پیارے تو کس شمار میں ہیں آپ تو بعقل ان امور کو بھی مفید ہیں جسکا ائمہ مجتہدین پابند ہیں مگر ہاں ہمیں البتہ تردد و حیرت ہے کہ آپ مدعی علی بالحدیث کسوجہ سے ہیں اور زمرہ اہل ظاہر میں کیونکر شمار ہوتی ہیں اسکی وجہ یہ ہے کہ آپ فقہ فقط زبانی تحسین و توصیف عمل بالحدیث میں رطب لسان ہیں اور مجتہدین و فقہاء مقلدین سے آپکو تعصب و عناد ہے اور بظاہر کچھ سمجھ میں نہیں آتی لعل اللہ بالحدیث بعد ذلک ہر اب اس خوبی و لیاقت پر آپ سبکی ذمہ منی الفت حدیث کا التزام لگاتی ہیں اور آپ جو کچھ خیال میں آتا ہے سو کرتے ہیں اور انہیں اول و دوم ترک حدیث کا فتویٰ دیا جاتا ہے اور اپنے آپ سے انکے سیدھا سمجھ میں آتا ہے بلحاظ انصوہر او سیر عمل کیا جاتا ہے باوجود اس کے کہ آپ منبع سنت سمجھے جاتے ہیں اور سبکو مخالف سنت کا لقب دیا جاتا ہے علی ہذا القیاس ایکایہ فرمانا کہ اول تو چاروں اماموں میں حدیثیں بڑ گنتیں ہیں بعدہ کوئی حدیث مخصوص ہے کوئی ماول کوئی مقید کوئی معارض وغیرہ ذلک من الاحتمالات الکثیرہ آپکی قلت و تدہور شدت تعصب پر وال ہے ابھی عرض کر چکا ہوں کہ وہ کون ہے جو جملہ احادیث کو ظاہر پر عمل کرتا ہے اہل فقہ ہوں اہل ظاہر تاویل و تخصیص غیر احادیث میں سب جاری کرتے ہیں حضرت فخر عالم علیہ الصلوٰۃ والسلام اور حضرات صحابہ کرام سے یہاں تصریح بکثرت ثابت ہیں احادیث کی ملاحظہ فرمائیے عایت سے غایت فرق ہے اگر یہ ہے کہ علمائے اربعین اور ان کو پیابندی قواعد عقلیہ و عقلیہ اس قسم کے تفرقاً نفوہ میں جاری کرتے ہیں اور آپ اور آپ کے امثال اپنی اجتہاد طبع زاد کو زور سے خلاف نقل و عقل جو چاہتی ہیں گزرتے ہیں کما مرافقا اور بوجہ اختلاف مسائل فقہاء کرام اربعہ میں ایک کو معنی مراد بموجب اتفاق احادیث کا منقسم ہونا لازم آتا ہے اور اسوجہ سے شوافع احناف وغیرہ کے حصہ میں ایک ایک راجع مجموعہ احادیث کا آتا ہے تو اس کی تسلیم میں بھی آپ ہی کو زیادہ وقت پیش آئیگی کیونکہ بزرگم جناب مقلدین ائمہ اربعہ کو ایک ایک راجع تو نہیں ہو گیا بخلاف محدثین زمانہ حال کے جتنی زبانیں اونہی مذہب ہو رہی ہیں سو اس حساب سے تو آپ کو ہزاروں حصہ بھی نصیب نہیں ہو سکتا جیسا کہ

محدثین زمانہ حال میں محقق ہو رہا ہے اور ہر ایک مجتہد مستقل نظر آتا ہے مسئلہ تحدید تا میں دیکھتے
 آئی ہے جمہور محدثین بلکہ خود راویوں میں المجتہدین مولوی نظیر حسین صاحب کا خلاف ہے مسئلہ تقلید
 میں دیکھتے خود رئیس المجتہدین کی رائے پہلے کچھ ترقی اور بعد میں کچھ واپس گئی مہار اور ثبوت الحق
 التحقیق کو ملاحظہ فرمایا کہ اور آپ کو نہ معیار کو تابع نہ ثبوت الحق التحقیق کو پابند اگر تابع ہو تو وہی
 تقلید کی تین گروں میں پڑتی ہے اور یہ مظاہر ہے کہ بین لائمہ الاربعہ جو خلاف ہے اسکا بغیر فقط یہی ہے کہ حدیث
 معنی سمجھتی ہے اور اس پر عمل کرتے ہیں ایک دوسرے کا تابع نہیں بلکہ بالاستقلال جو مندرجہ معلوم ہو
 میں ہر ایک اسکا پابند ہے اور بوجہ غلبہ ظن اسی جانب کو حق سمجھتا ہے سو یہی امر بعینہ ہم محدثین زمانہ
 حال موجود ہے یعنی ہر ایک یوں چاہتا ہے کہ مثل آئمہ مجتہدین بلا اتباع غیر قید پر عمل کرے اور جو مفسرین
 اپنی رائے میں حدیث سے راجح معلوم ہو اسکو معمول ہے ہر ایک تو علیٰ بوجہ اختلاف رائے و ہاں اختلاف
 مسائل پیش آیا باوجودیکہ ہر ایک اہم کا انتشار اہل ہی تھا کہ مطابق ارشاد رسول عمل کیا جائے بعینہ
 السیاسی یہاں ہی اختلاف ضرور پیش آئیگا گو مقصود امر واحد ہو اور معنی ظاہر حدیث اگر اسی واحد معلوم
 ہو تو کہ جس میں اختلاف و رائے کی گنجائش ہی نہ ہوتی تو داؤد و ظاہری و ابن سمیعہ ابن قسیم و امام شوکانی
 و نواب مدنی الحسن خاں و مولوی نظیر حسین صاحب وغیرہ عالمین علی الظاہر میں ایک مسئلہ ہی
 مختلف ہے نہ ہوتا حالانکہ خود اہل ظاہر میں باہم سیکڑوں مسئلے مختلف ہیں موجود ہیں بالحدیث
 ایک دوسرے کی رائے اور ہم کا تابع نہ ہو گا بلکہ اپنی رائے کو فہم مطالب حدیث میں مستقل سمجھتا
 تو وقوع اختلاف ضروری ہے سنار علیہ محدثین زمانہ حال مثل مولوی محمد احسن صاحب وغیرہ
 جب اپنی رائے پر دربارہ عمل بالحدیث اعتماد کر کے ترک تقلید اختیار فرما دیں تو ضرور مسائل
 شرعہ میں اختلاف مذکور پیش آئیگا اور جب یہ لحاظ کیا جائے کہ مجتہدین خیر القرون اگر اپنی رائے
 کو مستقل سمجھتے ہیں تو باہم ایک دوسرے کے مقابلہ میں مستقل سمجھتے ہیں یہ نہیں کہ مثل بعض
 محدثین زمانہ اخیر اپنی معنی اور ہم کے مقابلہ میں نہ اجماع کی سنیں نہ اقوال صحابہ مفسرین حدیث
 کی مانیں بلکہ غلبہ شوق عمل بالحدیث میں مانتا اور کنار بدعات عمری و بدعات عثمانی وغیرہ
 کی فہرست تیار ہونی لگی بلکہ حدیث مرفوعہ میں بھی قابل اعتماد سمجھیں ہی سمجھی جائیں اور
 ترقی کریں تو پھر کسی کی بھی شنوائی نہ ہو یہی وجہ ہے کہ کوئی استواء علی العرش کے معنی خلاف سلف
 کہہ رہا ہے کوئی متعہ کی حرمت میں متامل ہے کوئی علت نکاح کو چار میں محدود نہیں رکھتا بلکہ
 عام احکامات ہے کہ حلیٰ ہاں تکاح ایک وقت ہے کہ حلیٰ ہاں تکاح ایک وقت ہے کہ حلیٰ ہاں تکاح ایک وقت ہے

کوئی نہیں تو راج کو مذموم سمجھتا ہو کوئی لغات سے سو فقط لغت قریش کے باقی رکھ کر طعن کرتا ہو کوئی کچن چھین سالہ پرستخ فانی کا حکم جاری کرتا ہو کوئی طلقات ثلاث فی وقت واحد کی وقوع کو باطل کہتا ہو حالانکہ تمار بعد میں ان مسائل میں باہم خلاف نہیں ہو جاسکتا دیکھا جاتا ہو تو پھر تو وہی خلاف مذکور جس کی بنا پر یہی کہ مقلد معتوب تھا اور دو بالا ہوا جاتا ہو جتنا صاحب اپنا احادیث کے منقسم ہونے کا چھوڑ کر اپنی رائے کی رو سے ایک دو حدیث صحیح کو کیا کوئی ضعیف حدیث بھی اگر آپ کے حصہ میں آجائے تو آپ نے نصیب مجھ کو تو یہ اندیشہ ہوتا ہو کہ اگر تو آپ کو عمل بالحدیث اور اجتہاد کا مٹوق ادھر آپ بوجہ اختلاف فروعی احادیث کو بین اجتہادین ایسا منقسم فرمایا کہ آپ کو ایک دو حدیث کے ملنے کے بھی امید نہیں تو اب باچار بوجہ شوق اجتہاد و عمل بالحدیث آپ ایسا احادیث کی طرف متوجہ نہ ہوں گے تو پھر کیا کریں گے لغو ذبا اللہ من سواہ لفہم پھر اس فہم و فراست پر غضب ہو کہ آپ بیابان نہ حملہ مقلدین و سلف صالحین پر نہ باندہ رازی فرماتی ہیں اب مجھ صاحب کی طول لا طایل و طعن لیشیع کو جواب کے بعد مطلب اصلی شروع کرتا ہوں اور اس گیارہ مثالیں جو ہم فی اول کلام میں بیان کی تھیں انکو جواب میں جو مجتہد صاحب فرمائی ریزی فرماتی ہو اسکی کیفیت بدریہ نظر کرتا ہوں سنئے مجھے مجتہد صاحب کی نسبت یہ عرض کیا تھا کہ آپ کی اس ظاہر رستی اور خود رانی سے ہمکو یہ بھی اندیشہ ہو کہ آپ بہت سی احادیث کو معارف قرآن سمجھ کر یا یہ اعتبار سے ساقط فرمادیں گے کیونکہ حدیث گویا صحیح کیوں نہ ہو پر کہیں قرآن کو ملتی ہے حدیثوں اور روایات کو ارتخ سے بہ نسبت قرآن شریف اگر کفار کا ریب و تردد میں ہوتا سمجھ میں آتا ہے تو خود قرآن میں لاریب فیہ فرماتے ہیں جس سے بوجہ وقوع نگرہ فی سیاق اللفظی بالکل زریعہ تردد کا نہ ہوتا ثابت ہوتا ہے کسی کے دل میں کیوں نہ ہوا نہتی اس کو جواب میں مجتہد بے بدل اول تو وہی پرانا رد و ناروتے ہیں اور فرماتی ہیں کہ ارباب الباب پر بخوبی واضح و لات ہو کہ کوئی سوال ان گیارہ سوالوں میں سے استحقاق جواب نہیں رکھتا کیونکہ سوال بمقابله سوال ہے اور نیز کوئی غرض صحیح قابل سماعت اہل انصاف ان سوالوں سے معلوم نہیں ہوتی اسکی بعد کسی قدر ہوش اتے ہیں تو کہتے ہیں کہ شاید ان سوالات سے یہ غرض ہو کہ سوالات مذکورہ میں جس طرح تم تاویل کرتے ہو اسی طرح ہم بھی مسائل عشر میں تاویل کرتے ہیں قول جناب مجتہد صاحب سنئے جو ارباب باب ایسے ہوں گے جیسے آپ احسن المتکلمین وہ صاحب قول قول آپ کے پیشکار

سلم رکھتے ہیں اور مثل آنکلی نشرہ جہتہا تے اون کے دماغ میں کوئی اثر پیدا نہیں کیا وہ عبادت
واقفہ اولہ کاملہ سے صاف سمجھ لیں گے کہ سوالات مذکورہ آپ کو سوالات بلکہ نشرہ اعتراضات
کو باطل کرنا منظور ہے اور یہ غرض ہے کہ یہ نذر ظاہر پرستی جو مجتہدین زمانہ حال کو باعث طعن
فی شان الامر والمقلدین ہو رہا ہے اگر اختیار کیا جائے تو مجتہدین و مقلدین تو کس شمار میں ہوں
خود آیات قرآنی و احادیث نبوی میں اسدرجہ تخالف و تعارض آنکو طور پر پیش آئے گا کہ دین کی
تو غیر نظر نہیں آتی سو خدا کے لئے آپ اس ایجاب بندہ سے باز آئے ورنہ وہ امور جو منصوص و
مسلم جملہ امت میں او نہیں باوجود غایت ظہور آپ کے موافق نصوہ و اجماع کا صریح الگ
کرنا ہو گا اور اس گیارہ مثالیں اولہ کاملہ میں جو کہ تمام عالم حتیٰ کہ مدعیان جہاد کے نزدیک
بھی مسلم ہیں لیکن مساک ظاہر پرستی الفاظ کے موافق اول میں تعارض فطرانہا تہا تہا کے
بیان کی تھیں سو جس امر پر تنبیہ کرنی منظور تھی اس کو تو ہمارے مجتہد صاحب کیا تسلیم فرماتے
خوبی قسمت سے اول تو اسمیں حیرانی و سرگردانی پیش آتی ہے کہ ان سوالوں کے ذکر سے
غرض کیا ہے اس کے بعد جو کچھ پوش کی بات کہی تھی چنانچہ ابھی گزری چکی ہے تو اس کے جواب
میں فرماتے ہیں کہ یہ قیاس محض غلط اور مع الفارق ہے کیونکہ شبہات آپ کے فریقین
کے نزدیک مردود اور عباد منشور کے مصداق ہیں سوال اعتراضات مسلم الرد عند الفریقین
کو آپ یہاں پر کیوں کرتے ہیں اور انتہی سخت حیرت ہے کہ مجتہد صاحب سے دعویٰ نقصان و
کمال پر یہ بھی نہیں جانتے کہ کسی کو اسی امر سے الزام دیا جاتا ہے جو امر کہ اس کے نزدیک
مسلم ہوتا ہے سو مردود فہم متہات الزام حسب قدر زیادہ مسلم و بدیہی ہو گا اسقدر الزام
قوی سمجھا جائیگا و نیز قول یہود ما انزل اللہ علی بشر من شیء کے جواب میں جناب باری عزوجل
ارشاد فرماتا ہے قل من انزل الكتاب الذی جاء به موسیٰ عوز فرما یے کہ حق تعالیٰ نے شانہ
یہود کو ان کے امر مسلم یعنی نزول کتاب علی موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے الزام دینے
کا ارشاد فرماتا ہے مگر یہود کو بوجہ فقدان یقین و استقدار الزام کہنا تاہر ورنہ یہ جواب
لطیف جو تیرہ سو برس کے بعد سمجھ میں آیا ہے ہذا نحو است اگر انکو معلوم ہوتا اور وہ
بھی ہی جواب دیتے کہ نزول کتاب علی موسیٰ علی نبیہا و علیہ السلام ہمارے نزدیک
بھی مسلم ہے تو اب اس پر شبہہ کرنا مردود و عند الفریقین ہے پھر اس شبہہ
کو ہم پر کیوں وارو کر کے ہو تو انما ملنے میں کہ اللہ من سورۃ الفہم

اس کے بعد مولانا مجتہد صاحب نے مطراق کے بعد جواب تحقیق اہلی شہدہ کا بیان کیا اور روایات حدیث و اجتہاد و توارسح کا جو تعارض لاریب فیہ سے مفہوم ہوتا تھا اور اس کا جواب دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ریب فیہ کہ معنی میں کہ کوئی شخص بصیر و بینا بعد حاصل کردہ نظر صحیح کر ریب و شک نہیں کر سکتا اور تعلق ریب کیواسطے فی نفسہ قابل نہیں ہو سکتا اور کسی جمع متعصب کا شک و ریب کرنا کسی عاقل کے نزدیک معتبر نہ ہوگا انتہی سوال تو بروئے انصایہ فرماویں کہ وقوع نکرہ فی سیاق نفی اور لائے نفی جنس جو کہ بالکل ریب و تردید کی نفی پر صرحہ دال ہیں کسی کو دل میں کیوں نہ اوس کی یہ معنی مراد لینے کے بصیر و صاحب نظر صحیح کو اس میں تردد نہیں تاویل و تفسیق نہیں ہو کیا جواب اگر کوئی بواسطہ عقل و نقل کسی نفس کی تاویل کرے تو آپ اس پر کس موہنہ سے زباندہ راہی کرتے ہیں دوسری حدیث عباد و لا صلوة الا بفاتحہ الکتاب میں بعد یہی نفی اور استغراق تو موجود تھا جس کے بھروسے پر بڑے شد و مد کے ساتھ آپ یہ فرمایا ہے کہ یہ حدیث عبادۃ متعلق علیہ جو بسبب عموم و شمول اپنے کے امام اور ماموم اور منفرد کو اور خواہ نماز چہرہ ہو یا سر یہ محبت بین اور دلیل ظاہر تو اور کیا ہے اور فرق درمیان امام و ماموم کے اور میان نماز چہرہ و سر یہ کے بلا بینہ اور برہان کو ہم کس طرح قبول کریں کہ حدیث مذکور بغیر فرق امام و ماموم کے باو اب بلند و خوب قرأت قانتہ کو ظاہر فرما رہی ہو اور امام ہے سب مصلوٰہ کو خواہ امام ہوں خواہ ماموم یا منفرد انتہی پھر کیا وجہ ہے کہ جس دلیل کی وجہ سے آپ زور شور کے ساتھ حدیث لا صلوة میں عموم و شمول جملہ افراد کو ثابت فرماتے ہیں لاریب فیہ میں و عموم و شمول کیوں جاتا رہا اور عموم و استغراق کے اعتماد پر حدیث لا صلوة کو دوبارہ شمول ماموم فی حکم وجوب الفرائض صریح قطعی الدلالتہ با و از بلند فرمایا جاتا تھا باوجودیکہ اس موقع میں وہی استغراق علی وجہ الکمال موجود ہے پھر لاریب فیہ میں آپ کو ریب کی کیا وجہ ہے مثل سابق یہاں بھی جملہ افراد ریب کی نفی منصوص و قطعی الدلالتہ فرمایا ہے خواہ موہین کے قلوب میں ہو یا معاندین کے ارباب بصیرت کے دل میں گذرے یا متعصبین جہال کے اگر یہاں نفی ریب بالکلیہ کی صورت میں تعارض روایات وغیرہ کا عذر ہے تو وہاں بھی در صورت وجوب قرأت علی الماموم نص قرآنی اور روایات حدیث کا خلاف موجود ہے پھر تا شائبہ کہ جس امر کے آپ منکر تھے اور اوس کی وجہ سے فرق کو مطلق بتایا جاتا تھا اب قطعاً ثابت ہے کہ بوضاحت اوس کا اقرار ہو رہا ہے فرق

اگر یہ تو یہ ہی ہے کہ یہ پیارے مقلدین نے خبر واحد قطعی البشوت میں جو تاویل کی تھی آ
نص قرآنی قطعی البشوت میں وہی تاویل فرما رہے ہیں غالباً اب تو مجتہد صاحب بھی سمجھ
لیں گے کہ ان سوالات کو کرنے سے کیا غرض تھی اور وہ تحریر جو مجتہد صاحب کو ان سوالات کی
نسبت پیش آ رہا تھا انشاء اللہ بالکل جاتا رہیگا۔ خدا کی قدرت ہے کہ جن امور کے انکار
کی بار بار نصراحت انکار کی نوبت آ چکی ہے سوالات موجودہ کو ذیل میں مجتہد صاحب
بڑی حیا و جہد کے ساتھ انھیں امور کے جگہ جگہ مدعی ہو رہے ہیں و لکن اللہ یفعل
ما یرید باقی بحمد اللہ جیسے لاف ملوۃ کے ظاہر معنی اور عموم دشمنوں کو بخیرہ قائم رکھ کر ہمارے
میں اصلاً فرق نہیں آتا مابین فی الدرع الرابع الیسا ہی لاریب فیہ کے ظاہر معنی بلاتاویل
حسب فرمودہ علماء راہنہین ہمارے پاس موجود ہیں مگر ان کے بیان کی یہاں ضرورت
نہیں ہمارا مقصود تو یہی ہے کہ مجتہدین میں جو وہاں کیسٹا تاویل کیا بعید بیان فرما دیں اور ظاہر کو
حرک کریں اور ہم ان کی اس بیادیت کو دیکھ کر ان کو اس امر پر متنبہ کریں اور
یہ شعر پڑھیں شاعر

احتیاج است احتیاج است احتیاج است

آپہ شیران را کند رو بہ مزاج

ان دونوں امر کے بعد یہ عرض ہے کہ تاویل فرمودہ مجتہد صاحب پر سرچشم مگر یہ تو فرمائی کہ
تاویل آپکا ایجاد و جہد یا علماء مقلدین کی تقلید ہو ظاہر ہے کہ یہ وہی تاویل ہے جو اکثر فقہاء
متداولہ میں مرقوم ہو پھر تعجب ہے کہ جن مقلدین کے بارہ میں آیات منزلہ فی شان المشرکین
لکھی جاتی ہیں اور دربارہ تاویل احادیث ظنیہ او نکو الفاظ شنیعہ کیسٹا یا دیکھا جاتا ہے آیات
قرآنی میں ان حضرات کی وہی تاویلات غایت دہش کیسٹا رقم فرمائی جاتی ہیں اور اسباب میں انھیں
کا اتباع و تقلید کی جاتی ہے شعر۔

کہ مرا عاقبت نشانیہ کرد

کس بنا موخت علم تیرا حسن

مقتضائے انصاف وغیرہ تو یہ تھا کہ اول تو ان سوالات کو جواب حسب ظاہر بلاتاویل بعید
تحریر فرماتے تھے ورنہ تاویل کرنی تھی تو قوت اجتہاد یہ سے کچھ کام لینا تھا یہ وہی قصہ
ہے کہ رئیس المجتہدین جن کتابوں سے فتویٰ نقل کرتے ہیں اور جن کے طفیل سے مفتی بن رہے ہیں
انھیں کو سب و تبرائے یاد فرما دیں اس تاویل کے بعد جس کو مجتہد صاحب جواب حقیقی فرماتی
میں دوسری تاویل اور آیت لاریب فیہ میں سے تاویل تو ایک بھی نہیں

اتنا فرق ہو کہ اس تاویل میں معنی لغی لاریب فیہ میں تصرف کیا تھا دوسری تاویل میں لفظوں میں تصرف کیا جاتا ہے۔

قولہ اور اپنے لاریب فیہ کو ہدی للمتقین سے قطعاً کیوں علیحدہ کر دیا یوں سمجھ لیا ہوتا کہ لاریب فیہ للمتقین اور ہادی کو حال لازمہ ضمیر محرور ہو کر دیا ہوتا اور عامل اس کا ظرف کو جو صفتہ منفی واقع ہے سمجھ لیتے غرض کہ اہل حق آپس کے ان دوسو سوں کے بہت جواب و اندازات ممکن دے سکتے ہیں۔

اقول مجتہد صاحب باوجود دعویٰ عمل الظاہر نظم قرآنی میں ایسی تاویلات خلاف اولیٰ و خلاف ظاہر بیان کرنی اور مقلدین کی تقلید سر دھرنی اور طریقہ ظاہر پرستی کو چھوڑ کر ان کا طرز پسند فرمانا آپ جیسے محقق سے بہت بعید ہے اس صورت میں تو آپ خود ہمنگاہ ماولین ہو گئے تو اب کس خوبی پر کسی کو مطعون کر سکتے ہو اور نیز یہ وہی تاویلات بقول فرما رہی ہیں پر پہلو اٹکا و استنکاف کیا جاتا تھا علاوہ ازیں کیا وجہ ہے کہ معنی ظاہر و متبادر بلا ضرورت ترک کر کے یہ تاویل بعید کی جاتی ہے اس کے سوا یہ امر نقلاً ثابت ہے کہ عند الجمہور لاریبیت پر وقت کرنا چاہیے پھر ظاہر کا خلاف کرنا اور قرأت مقبولہ جمہور کو ترک کرنا بلا ضرورت اسی تاویلات غمغماہی کو تسلیم کرنا یا مخصوص آپ جیسے مدعی تحقیق سے باعث تعجب ہے یہ کہ جو امام رازی جلیل القدر علیہ

فرماتے ہیں والذی ہو را سخی عرقانی البلاغہ ان لھرب عن ہذا المجال صفحا وان یقال ان قولہ الم جملہ براسہا و طائفہ من حروف المعجم مستقلہ بنفسہا و ذکاک الكتاب جملہ ثانیۃ و لاریب فیہ ثالثۃ و ہدی للمتقین رابعۃ الی آخر ما قال بیضاوی میں منقول ہے والا ولی ان

یقال انہ ہاد ہدی جملہ تناسقۃ لقریر اللامۃ متہا السابقہ وان الذک لہ یدخل العاطف بیہا انتہی علی ہذا القیاس یہ امر سب کے نزدیک مسلم ہے کہ ولی عند العقل اور راجح بطریقہ نقل یہی امر ہے کہ لاریب فیہ پر وقت کیا جائے پھر کیا وجہ ہے کہ آپ اپنی تاویل پورا کرنے کے لئے نظم قرآنی کو خلاف ظاہر و خلاف اولیٰ پر عمل فرما رہے ہیں اس سے ظاہر ہے کہ آپ تو اصول قطعیت میں بھی ان تاویلات بعیدہ سے نہیں چمکتے کہ جن کو مقلدین بھی مقبول نہیں سمجھتے پھر اس خوبی و لیاقت پر تمام عالم کو مطعون بنایا جاتا ہے اور اپنے آپ کو عامل بالحدیث اور سب اہل مذاہب کو ماول حدیث بلکہ تارک حدیث سمجھا جاتا ہے علاوہ ازیں احقر کے نزدیک تو اس تاویل فرمودہ جناب کی تسلیم کرنے کے بعد یہی وہ تعارض ظاہری

مرقع نہیں ہوا کیونکہ تاویل مذکورہ کا خلاصہ تو یہی ہو گا کہ اس کتاب میں متقیوں کو کسی قسم کا ریب نہیں غرض اس صورت میں لاریب کو آپ بھی استغراق و غموم پر قائم رکھتے ہیں پھر کوئی تغیر و تبدل نہیں کیا فقط یہ تقریر کیا ہے اہل تقویٰ کو نفی ریب کے ساتھ متصف و مختصراً حالانکہ مسلم شریف میں بروایت حضرت ابی ابن کعب مذکور ہے کہ جب دو شخصوں نے سورہ قرائی کو مختلف طور سے پڑھا اور نزاع آپ کی خدمت ملک پہنچا اور آپ نے سننے کے بعد دونوں کی تصویب فرمائی تو حضرت ابی بن کعب فرماتے ہیں فسقط فی نفسہ من التکذیب لا ذکنت فی الحالیۃ جسکی شرح میں امام نووی شرف المکت علیہ فی الحالیۃ فرما رہے ہیں انہوں نے کہ جس کو مجتہد صاحب معیوب و مذموم فرماتے تھے اور اسکے مرتکب کو ماول و مال حدیث سمجھتے تھے اب بوجہ احتیاج اوسکا مرتکب ہونا پڑا اور تاویل بعیدہ غیر مقبولہ سی تسلیم کرنے سے کچھ مانگ کیا اور مقلدین کو کلام کو اپنا متمسک بنایا اور الکا طریقہ تقلید اسباب میں گئے میں ڈالا کہ کسی طرح لاریب فیہ کے معنی درست ہوں اور قرآن شریف سے نفی ریب بالکلہً محقق ہو جائے اور روایات و اخبارات کا تقاضا آیت کے ساتھ پیش نہ آئے مگر خوبی قسمت سے مجتہد صاحب کی تدبیر رائیگاں گئی اور بجائے نفی ریب ثبوت تکذیب حدیث صحیح کی تصریح سے ثابت ہو گیا اور ریب و تکذیب میں جو تفاوت ہے مجتہد صاحب سمجھ لیں گے خدا خیر کرے مجتہد صاحب کو اس موقع میں تاویلات کی طرف بہت رغبت و احتیاج ہے اس لئے مجھ کو التشریح بتلے کہ ہمیں کسی جوش میں آکر اپنی تاویل چلانے کے لئے حضرت ابی بن کعب کو جماعت متقین سے خارج نہ فرمانے لگیں مجتہد صاحب اب احقر بھی آپ کا ہمہ فیہ ہو کر عرض کرتا ہے کہ واقعی تاویل لفظوں کو ممنوع کہنا چاہیے ذیکہ ایک ذرا سی بات میں اپنی کیا کیا فرمایا مگر پھر بھی کام نہ چلا حالانکہ جو کچھ آپ نے بیان کیا وہ دوسروں سے نقل کیا البتہ یہ عرض کرتا ہوں کہ آپ جلیسوں کو تاویل کرنا ممنوع ہے ہاں علمائے راسخین و ائمہ مجتہدین دربارہ تطبیق و تفسیر توضیح و تخصیص و تاویل بین النصوص جو قراویں اس پر سرگز رو و انکار نہ کرنا چاہئے اور اس روایت ابی ابن کعب سے آپ کی فقط توجہ تثنائی ہی باطل نہیں ہوئی بلکہ توجہ تثنائی و تاویل سابق بھی رائیگاں نظر آنے لگی کہا ہوتا ہے مگر یہ کہ آپ اپنی تاویل پورا کرنے کے یہاں بھی حضرت ابی بن کعب کو بصیر و صاحب نظر سمجھتے ہیں بالحدیث عدلیاں عمل بالحدیث و تاویل لفظوں میں کوئی کمی نہیں کی جنکو ملے ہیں کہ یہ تقلید کرتے ہیں اور

بعضے موقع میں انکی بھی جو چیز چھوڑ جاتے ہیں چنانچہ بطور نمونہ آیہ لاریب فیہ کی متعلق جو کچھ مجتہد صاحب
 نے تحریر فرمایا ہے مفصلاً عرض ہوں اس کے بعد جو آٹھ نو مثالیں اسی کی ادلہ کاملہ میں بیان
 کئی تھیں اوسب کے جواب میں مجتہد صاحب نے اسی قسم کی تاویل میں بیان کی ہیں اور جو کوئی
 تاویل کتب مقلدین سے بہم پہنچی ہیں اسکو غنیت سمجھ کر نقل کیا ہے اور ایجا د بندہ سے بھی در
 گذر نہیں کی اور جن تاویلات کا انکار تھا اونکو ہی سرور ہر ہے مثلاً ارشاد المؤمن لا یجس کی جو
 تاویل کی ہے اسکا خلاصہ یہ ہے کہ مومن جہنی ایسا ناپاک نہیں ہوتا کہ جس سے مجالسمہ و محالطہ
 ممنوع ہو حالانکہ الما طہور کی تخصیص کا دفعہ عام میں شہر و مد کیساتھ انکار کیا ہوا اور بعضے
 موقع پر مجیدی رمی یہ کہا ہے کہ ہمارا مذہب یہ ہے وسنتہ قاضیہ علی کتاب اللہ ویس کتاب اللہ
 بقاض علی السنۃ جس کا ترجمہ خود ہی فرماتے ہیں یعنی حدیث قرآن پر حاکم ہے اور قرآن
 حدیث پر حاکم نہیں اور طرفہ یہ ہے کہ خبر متواتر ہی اس حکومت علی القرآن کے ساتھ
 مخصوص نہیں بلکہ خبر واحد ظنی بھی حاکم علی القرآن ہے سے قطع نظر اس سے کہ یہ قول
 خلاف عقل و نقل کس طرح قابل قبول نہیں ہو سکتا اس کا کیا جواب کہ حضرت مخیر
 عالم بالتصریح فرماتے ہیں کلامی لا ینسخ کلام اللہ و کلام اللہ ینسخ کلامی تعجب ہے کہ
 آپ تو حدیث قرآن پر ہی حکم فرماتے تھے اور آپ نے قیاس و رائے غیر مدلل کے رد و رد
 حدیث کو محکوم کر دیا اور یہ امر آپ کے دعوے اور دیانت سے بہت بعید ہے کہ
 اپنے حملہ منقولہ کے یا حدیث مذکور کے یاد دہانوں کے خلاف ظاہر تاویل فرماویں
 اسلئے آپ کو اختیار ہے ہمارا مدعا ہر دو حالت میں حاصل ہے لکھا ہو ظاہر اور تو اور
 بعض جگہ بحالت مجبوری جب کوئی جواب مجتہد صاحب کے خیال میں نہیں آیا تو مجتہد
 غیظ و غضب حملہ مقلدین سلف و خلف کی شان میں کلمات کفر و ضلالت بالظہر
 استعمال کی ہیں اور روایات منزلیہ فی شان الکفار کا مصداق انکو بنایا ہے و کہتے استفسار
 ثانی میں ہم نے مجتہد صاحب سے یہ کہا تھا کہ اول تو کلام الہی میں کلمت متقین بلام الاختصاص اسکو
 منطقی ہے کہ فی سفوف کو ہدایت ہونہ کافروں کو بہر ارشاد ان اللہ لا یمدی القوم
 انکافرن او کو مودیہ بلکہ نفی ہدایت کافرن میں نفی تصریح حالانکہ اکثر احادیث صحیحہ اور
 اور تواتر صحیحہ و ہدایت کفار و فحاشا پر شاہد ہو اگر ایک ایسی عمل بالظاہر باقی رہی
 تو کیا عجب ہے کہ

و مردود فرماویں بلکہ مثل مذہب ہنود کے عیروں کے ہنود ہونکی امید ہی نہیں قطع امید ہونے
کی ہدایت کا حکم لگائیں انتہی سو اس استفسار اور تعارض ظاہری کے جواب میں مجتہد آخر
الزمان کو جواب تو کچھ نہیں سوچو محض تبر و لعن و طعن و تفلیل و تکفیر سودہ کام لیا کہ
قوارہ لعنت کہو تو بجا ہے حتیٰ کہ ان اللہ لا یدعی العوم لکافرین اور رحمہ اللہ علی قلوبہم علی
سمعہم و علی ابصارہم عشاوہ و جعلنا بینک و بین الذین لا یؤمنون بالآخرۃ حجابا مستورا
و جعلنا علی قلوبہم اکنۃ ان ینفقہوہ و فی اذانہم و قرآنا و لکنا کسہم بآکسبوا و ننزل من القرآن ما ہو
شفا و رحمۃ للمؤمنین و لا یرید الظالمین لافساد و فی قلوبہم مرض فزادہم اللہ مرنا جملہ آیات
کا معنی طبعی و مصداق تمام مقلدین ائمہ مجتہدین کو بلا تخصیص قرار دیا ہے ہر چند ہمت مجتہدین صاحب
کو جواب دینے اور سبب شتم فرمائی کی دونوں امر کی اصل ہی واقف ہیں ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب
خود اس قدر غم و استعداد ہو سکتا ہے اصل سے کچھ غم ہو گا بھی تو اصل لکھو و جمہور مسلمین کے
عنادوں کی شامت ہو وہ بھی جاتا رہا اور وہ کتب مقلدین جو کہ منبع علم مجتہد صاحب ہیں انہیں تعافر
مذکور کی تطبیق نظر نہیں پڑی جو مثل استفسار اول مقلدین کی بدولت رفع تعارض بھی مثل جواب
استفسار اول عین ہمارا مدعا ہوتا تو اب اس حالت معذوری و مجبوری میں بھی مجتہد صاحب اپنی
جہلت و عادت کی موافق جمہور مسلمین کی تفلیل و تکفیر کہ جسکو علامہ زمین مولوی عبید اللہ صاحب
کے کلمات معرفت آمیز و ظرافت خیز فرمائی ہیں بیان نہ کرتے تو کیا کرتے لیکن ناظران
بالنصاف ان مدعیان حدیث کی کم قہمی و بیباکی تعصب و عناد کو مدعا غلطہ فرما دیں کہ کس درجہ
کہ ہو چکی ہوئی ہو اور یہی ظرافت و مسطویٰ اسی کتاب میں موانع کثیرہ میں موجود ہے
افسوس کہ جواب سوال تو کسی قسم کا نہ دیں اور تکفیر محرومی صغیہ کا صغیہ سیاہ کر دیکو تیار ہو جائیں
پھر طرفہ یہ ہے کہ ہم پر بار بار مجتہد صاحب اور انکی کم قہمی سے یہ الزام لگا دیں کہ سوال پر سوال کرنا
تو اب مناظرہ کے خلاف ہے یہ قاعدہ لطیف کسی کو نہ سوچا تھا کہ سبیل کے ہر سوال پر گویا
ہی باطل ہو اعتراض کرنا خلاف مناظرہ ہے لیکن سوال کے جواب میں تکفیر و تفسیق سے کام لینا
عین نقصان عقل و موافق داب مناظرہ ہے تعارض مذکور کو تو مجتہد صاحب کیا سبب دفع کرتے
انہوں نے تو یہ تعصب کیا کہ دیر پردہ تعارض کو مویشی زاید مان دیا کیونکہ بظاہر تعارض تو فقط
کفر میں تھا مجتہد صاحب نے اس کے جواب کے موقع میں ہدایت مقلدین سے بھی صاحب
مایوسی کا اعلان کر دیا واللہ در القایل شفو

در دہر چوتو کے دامنم عالم پس در ہر دہر گو کہ جاہل کہ بود
اب ہمارے خواصہ اور الفصاف کو دیکھئے کہ آپکی ان تشددات و تعصب و ضلالت پر بھی
یہی کہنے کو دل چاہتا ہو کہ مجتہد صاحب النشار المسلمین ہیں گو بدضم و مستغصب و مخرج طبع ہیں
اور سرخیز عباد صالحین و علماء دین کی شان میں گستاخ اور مقلد طرکۃ ارفاض ہیں اور
اگر یہ تکفیر مومنین میں معتزلہ و خوارج کے شاگرد ہیں اور یہ امور کو یقیناً سخت خوفناک ہیں
اور سبب خذلان و ہلاک میں مگر ہم اب تک بھی مجتہد صاحب کی ہدایت سے بجا اللہ مالوس
نہیں گو مجتہد صاحب جمہور مسلمین و علماء صالحین کی ہدایت سے بھی امید قطع کر بیٹھے ہیں مجتہد صاحب
تہ انشار المسلمین ہیں ہم تو کفار و اشرک کی شان میں بھی یہ کہتے ہیں شمس

باز بازار اہر انجی ہستی باز آ...

این در گہ مادر گہ نو میدی نیست

اور مجتہد صاحب کو بوجہ کتب طبعی و نبیہ کی گروہ اعظم صلی کی ہدایت سے امید قطع کر رہے

ہیں اور سب کو کھلم کھلا آیات مذکورہ مندرجہ فی شان الکفار کا مصداق و مخاطب قرار دے رہے

ہیں مگر ہم کو دیکھو کہ اسپر بھی ان کو حق بوجہ شرکت اسلامی ہی دعا کرتے ہیں اللہم اید ہم فی انہم لا

تعلیم اور یہی عرض کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ شانہ جس کی رحمت و ہدایت کو کوئی مانع نہیں ہو سکتا اور انکو

طریق مستوی و مستقیم کی طرف ہدایت فرما دے اور انکی ان گستاخوں و بریائیوں کو بوجہ ہوا اور تکفیر تو ہیں صلی

کو سبب ہو سکتا مسلم حقوق و قتالہ کفر و عن المؤمنین کما یقول لعنا من عاد و آلہ یولیا فقد

اذ نہتہ بالحرابۃ کفر و غلۃ فقد بارہا حد ہما ان کان کما قال والارحمت علیہ وغیرہ کی ذل نکالی ہو انکی

محظوظ رکھو اور انشا یقرون القرآن لایحیٰ زحنا جرم تقتلون اہل الاسلام و یدعون الی الازمان و یشترون

کوئی اعدائے انسان مفہم الاسلام یقولون من خیر قول لبرئۃ الخ اور فرماتے ہیں انشا یغیر علم فضلہ و ضلہ اور

تصحیح کان بن عمر را ہم شر خلق اللہ وقال انہم الظالمون الی آیات نزلت فی الکفا فاجعلوا علی المؤمنین کما کوا

تحمیل و مصداق نہ بنام اور اگر ان ارشاد آئیں سے خدا کو خواستہ کسی امر کو اندر مبتلا ہو گئے ہوں تو توبہ

و ہدایت نصیب فرمائے ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان لا یجعل فی قلوبنا غلا للذین

آمنوا انما انک رؤف الرحیم اور غضب توبہ سے کہ مجتہد زہد من تشہ تعصب سے شر شرار فہم و

انصاف سے بیزار جب جوش میں آتے ہیں تو بلا تحفیض و استثناء جملہ مقلدین کو اپنی تہ کوئی

کا مخاطب بنایا کرتے ہیں

طرح ہم سے یہ نہیں ہو سکتا کہ خدا نخواستہ جلد اہل ظاہر متقدمین و متاخرین کو برائی سے
یا دیکھا جاوے کسی نے سچ کہا ہے شعر

مرد جاہل در سخن باشد دلیر
زانکہ اگر نیست از بلا وزیر

جو مضمون کہ حضرت رسالت نے ان شعرا کے باب میں ارشاد فرمایا ہے کہ جو کتاب شخص
سے ناخوش ہو کر تمام قبیلہ کی مذمت و ہجو کر گزیرے اسکی یاد دلانے والے ایسی ہی حضرات
ہیں اعظم الناس فریہ لرحل ہاجی خلافتی القبیلہ یا مہر منجدہ سوالات عشر سوالات اول و
ثانی کی کیفیت مفصل بیان کی گئی تاکہ ناظرین مجتہد صاحب کا حال و راند از تحریر جواب واضح
ہو جائے باقی جوابات کی کیفیت اجمالی جو عرض کر چکا ہوں اوسیر قناعت کرتا ہوں اومنین
کوئی نئی بات نہیں ہے ساری تحریر میں مجتہد صاحب نے جہاں کوئی جواب و تاویل ذکر کی ہے
محمد اللہ مقلدین کی خوشتر چینی و اتباع سے کام لیا ہے اور جہاں حسد و تہمت قدیم و طعن
پر مکر یا تہدھی ہے اس جگہ تراگوئی تو نکی ہم رنگ بن گئے ہیں اور ہدایت و قاضی خاں و مشرح دقایہ
وغیرہ بلکہ خود حضرت امام بیہقی رضی اللہ عنہ کی شائیں کلمات طعن سے درگزر نہیں کی سو
اسی مرقعات جواب کی بار بار کیا ضرورت ہو علاوہ ازیں مجتہد صاحب نے اس طعن و تکفیر
کے بعد چند اشعار حضرت مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ کی نقل کیں ایک شعر ان میں یہ بھی
ہے شعر

مہ فشانہ نور سگ عو عو گند
ہر کسی بر خلقت خود می تند

انصاف سے مجتہد صاحب نے من حیث لا یختسب یہ شعر الیہ نقل کر دیا ہے کہ کسی جواب کی

ضرورت ہی نہیں و لکن ماقال عارف الہام شعر

قاصر گر کند این طایفہ را طعن قصور
حاش اللہ کہ بر آرم زبان بن گلہ را

ہمہ شیراں جہاں بستہ این سلسلہ اند
رو باز حید چیاں بگسلند این سلسلہ را

نظر میں وجود جوابات باقیہ کی تفصیل کو ترک کرنا مناسب سمجھتا ہوں اور بنام خدا اس
تحریر کو ختم کرتا ہوں و آخر دعوات ان الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا و
مولانا فاطمہ الزہراء و علی آلہ و اصحابہ اجمعین و علی عباد اللہ الصالحین فقط

ہر قسم کی درسی و غیر درسی مذہبی کتب سستی اور عمدہ ملنے کا پتہ

کتاب خانہ رحیمہ دیوبند پورہ انڈیا

